إنتاج المعرفة

في سياق حضاري متأزّم

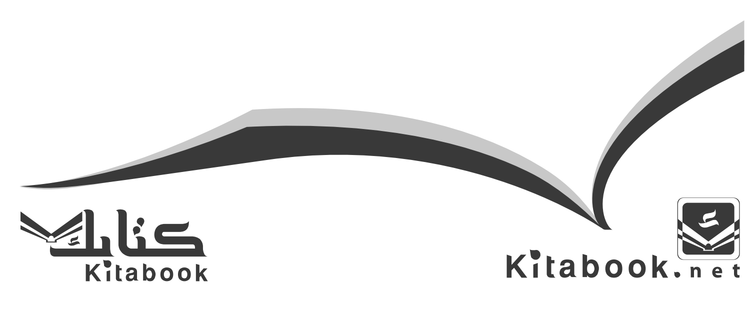


- **عنوان الكتاب:** «إنتاج المعرفة» في سياق حضاري متأزم
دراسة تجربتين جزائريتين: «جمعية التراث» و«نموذج الرشد»
- **اسم المؤلف:** أ. جابر ناصر بوحجام
- **الطبعة الأولى:** 1442هـ - 2021م
- **مقاس الكتاب:** 140 × 210
- **عدد الصفحات:** 356
- **ردمك:** ISBN 978-9931-553-53-3
- **الإيداع القانوني:** فيفري، 2021.





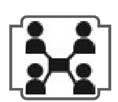

- **جمعية التراث**
ص. ب 19 القرارة ولاية غرداية 47110.
- **البريد:** **Ettourath.editions@gmail.com**
- **هاتف ثابت:** 58 22 26 29 213+
- **هاتف محمول:** 44 42 32 541 213+



Kitabook.net

Kitabook

Cité Ghaalloul, Bordj El Bahri, Alger Tél: 023.957.273 E-mail : Info@kitabook.net



إنتاج المعرفة

في سياق حضاري متأزّم

دراسة تجربتين جزائريتين:

«جمعية التراث» و«نموذج الرشد»

تأليف:

جابر ناصر بوحجام

تقديم:

د. محمد باباعمي





أصل مادة الكتاب

دراسة قُدّمت ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماجستير في الفكر الإسلامي من معهد المناهج، بتاريخ 07 ديسمبر 2019، وحصلت على ملاحظة: ممتاز، وعلامة 20/18.

وكانت الدراسة بعنوان:

«المتّحد العلمي» في السياق الحضاري المتأزّم، على ضوء «نموذج الرشد»، «فريق البحث العلمي» لجمعية التراث (1990-2006) نموذجا.

ونسخة البحث متوفرة في مكتبة معهد المناهج.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إهداء

أهدي هذا العمل الذي أرجو ذخره يوم القيامة،

إلى سبب وجودي في الحياة والديّ العزيزين ﴿رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾،

إلى سندي وسكني، زوجتي الغالية وأبنائي الأعزاء ﴿رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾،

إلى إخواني وأخواتي، من قال فيهم سبحانه وتعالى ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجۡعَلُ لَكُمَا سُلۡطَٰنٗا﴾،

إلى إخواني في مشاريع «**نموذج الرشد**» وعلى رأسها معهد المناهج،

إلى معلميّ وأساتذتي ومشايخي،

وإلى كل من شارك معي البحث وتقاسم معي لحظات الشدة والانفراج في سبيل إنجازه،

دعواتي لهم جميعا ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾

آمين

فهرس المحتويات





تقديم

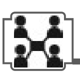
د. محمد باباعمي

الظاهرة الإنسانية ظاهرة مركبة، والمعرفة الإنسانية معرفة قاصرة؛ فلا يستطيع القاصر أن يدرك المركَّب إلَّا بإجراء منهجيٍّ يعمد إلى تفكيك الظاهرة إلى أجزاء لا رابط بينها: علوم، وتخصُّصات، وبحوث، ودراسات... والعلم حين يفكك الإنسان يقتل أهمَّ عنصر فيه: «الحياة».

من ثم، تدرس العلوم الإنسانَ من مدخل «التشريح والطب»، أو «علم النفس»، أو «الاجتماع»، أو «التاريخ»، أو «القانون»... بمناهج مادية، اختزالية، تقريرية، فوتوغرافية، ساذجة؛ هي غالبا ما تحوّل ذلك الإنسان إلى «شيء»: جمادٍ، أو نباتٍ، أو حيوانٍ، أو رقمٍ رياضيٍّ؛ ثم تصدر الأحكام عليه، وتنطلق منها لبناء النظريات، والفلسفات، والمذاهب، والمجتمعات... وغيرها.

في خضم هذا الإشكال الوجودي-المعرفي، وُلِد ما سُمِّيَ بعد ذلك بـ«علم المناهج»، و«نظرية المعرفة»، و«الابستمولوجيا»، و«تاريخ العلوم»، ... إلى أن ترعرع في سياق مادّيٍّ متنكر للغيب وللمتعالي، ورفض الاعتراف بمحدودية العقل البشريّ، ونسب الألوهية للعلم، فربط به آلامه وآماله، وواقعه ومصيره، ولا يزال.

حيال هذا الوضع، اعتقد الدارسون أنَّ «علم اجتماع العلوم»



هو ابن شرعيٌّ للفكر الغربيّ، وأنَّ غير الغرب من المسلمين والآسيويين والشرقيين، لم يسهموا فيه بشيء يذكَر (بل لم يسهموا في العلم كله إلَّا بالنزر اليسير)؛ وتواصل الفكر الاستعماري الكولونيالي ليستولي بعدَ الأرض والخيرات، والعرض والثمرات، على العقل والعلم، وعلى الفكر والحضارة؛ فراح يمسح كلَّ أثرٍ، ويزيل كلَّ أثارة، من علم ومنهج إسلاميّ؛ ولعلَّ أدلَّ عنوان على ذلك هو كتاب «تاريخ ضائع» (التاريخ الضائع لعلماء الإسلام) لهاملتون مورجان.

وانقسم العالم بسبب ذلك ـ ونتيجة لذلك ـ إلى: عالَم متخلّف مدروس لا إرادة له، ولا يملك حقَّ القول (حسب تعبير إدوارد سعيد)؛ وعالَم متقدم دارسٍ، هو المريد الوحيد، وله حقُّ القول والتشريع والتحكم دون غيره.

وإلى يومنا هذا، يشار إلى ما ينتجه الفكر الغربي على أنه «علم»، و«نظرية»، و«إبداع»؛ وإلى ما ينتجه الفكر الشرقي أنه «محاولة»، و«فرضية»، و«تقليد»... ولا أدلَّ على ذلك من قائمة الاختراعات في شتى الفنون، وأسماء النظريات عبر العالم، والتي ليس فيها للشرق المسلمِ حظٌّ؛ إلاَّ أن يكون صاحبُها قد قطع البحر، ثم صار جزءا من العلم الغربي (الأمريكي أو الأوروبي غالبا) ثم نسب إليه الاختراع، أو النظرية... على أنه ولد ضمن «فعاليات الدوري الأمريكي»، أو «الانجليزي» أو «الألماني»، أو «الفرنسي»... على غرار «كرة القدم».

وتأتي جميع الجهود المعرفية في شرقنا المتأزم، مصبوغة

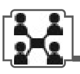
بهذه الصبغة؛ ومتأثرة بهذا السياق؛ فتُعتبر بالتالي «تجارب محلية» لا «علما عالميا»؛ ولا يسمح لروّادها، حتى ولو كانوا جادين ومبدعين، أن يحشروا أنوفهم ضمن قائمة «رواد العلم البشري»؛ ثم تضيع الحقيقة من بين ثنايا أصابعنا، ويضيع على إثرها حامل الحقيقة تائها في مرابعنا...

وجمعية التراث، مثال ونموذج لهذه الحال، ولهذا الوصف؛ ذلك أنَّها «طفرة معرفية»، و«معلمٌ حضاري»، ولد في سياق متأزّم؛ فرسم منهجا جديدا في دراسة التراث الإسلامي بعامة، والإباضي بخاصَّة؛ ثم انتهى بثمرات هي اليوم معالم فكرية علمية لا يقدر أيُّ مشتغل بالعلم أن يتجاوزها؛ من مثل: معجم الأعلام، ومعجم المصطلحات، ودليل المخطوطات... وغيرها.

لكن، تبقى التجربة غير قابلةٍ للتكرر، ولا تندرج ضمن العلم، إلاَّ إذا رُصدت من زاوية عُليا، وتمّت دراستها من مدخل المنهج، وقرئت بجدية من جميع جوانبها النفسية، والتنظيمية، والعلمية، والاجتماعية... وغيرها.

ولا بدَّ أن يكون الدارس من خارج الظاهرة، أو يكون من داخِلها، وأيُّ خيار ثالثٍ هو مرفوع بالضرورة (الثالث المرفوع).

ولكلٍّ إيجابياته وسلبياتُه؛ ولكلٍّ منطلقاته وأساليبه؛ فالذي ينطلق من التقسيم الكلاسيكي المحايد، ينظر إلى العلم من زاوية الموضوعية، ويتنكر لكل ما هو ذاتيٌّ؛ حتى ولو كان ذلك العلم إنسانيًّا خالصًا؛ ولا سبيل للتذكير أنَّ المرجعية في هذا المذهب إلى «الغرب»، وإلى «المدرسة الوضعية»؛ وإلى أوجست كونت،

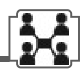


وبرتراند راسل، وديريدا... وغيرهم كثير.

أمَّا الذي يتبنى المذهب الثاني، ويمكن تسميته «المذهب الثوري الذاتي»؛ فلا يرى حرجا في كون الدارس من داخل الظاهرة، ما دام متحرّيا التحيُّز المقبول (بلغة المسيري)، وأداته في ذلك ما سمي بالتفسيرية: الأكثر تفسيرية والأقل تفسيرية؛ بديلا عن الثنائية المختزلة: الموضوعي والذاتي...

من هنا، جاء الباحث جابر بن محمد ناصر بوحجام؛ في سياق متأزم؛ وهو ينتقد المرجعية الغربية الصلبة، ويجتهد في بناء مرجعية لم تكتمل بعدُ؛ ولقد بدأها من قبلِه باحثون، وسيواصل على إثره آخرون؛ ضمن ما عُرف بـ«نموذج الرشد»؛ جاء ليؤسّس على غير مثال؛ لـ«علم اجتماع العالم» عوض «علم اجتماع العلوم»؛ ذلك أنَّ الإنسان هو المحور لا المادة والموضوع.

ولقد تعب في بحثه وأتعب، وجاهد وأجهد؛ وليس أصعب على المشرف، وهو جزء من الظاهرة، من أن يمحو في كل مرَّة اسمه، ويضع بديلا عن ذلك صورة «الفتى» حين يكون جمعا، و«الفرد» حين يكون واحدا. ولكن الباحث بإصراره أحيانا، وعناده أحيانا؛ يُبقي على الاسمِ مدافعا عن خياره بأنه «يجده أكثر تفسيرية»، وبأنها «الحقيقة المعرفية»... ومستدلا بغير ذلك من الأدلة المنهجية؛ وما دمتُ ممن لا يرى من حق المشرف فرض رأيه على الطالب؛ فإني أنتهي غالبا بالاستسلام والقبول؛ معتبرا أنَّ البحث هو بحثه هو، وأنَّ المشرف ما هو إلاَّ الموجه والمقترح...



فهل وُفِّقَ باحثنا جابر ناصر بوحجّام، فيما ذهب إليه؟

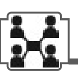
وهل حقَّق المراد، وبلغ الغاية، من عمله هذا؟

وماذا يؤخذ عليه، وماذا يثمّن في جهده وعمله؟

مما لا مفرَّ منه أن يكون الباحث رهينا لمصادره، وظلا لموارده؛ فلا يستطيع ولا ينبغي له أن يدّعي أنه تجاوز الكتاب، والمذكرة، والمقال، والوثيقة، والمراسلة، والمحاورة، والمجاورة... ومن ثم، فإنه لا يدّعي أنَّ ما ورد في بحثه هو «الحقيقة»، وإنما هو جزء، وزاوية من «الحقيقة»؛ وهو في ذلك يؤسس لما عرف بـ«القابلية للاعتراف»؛ ويجتهد ضمن «نموذج الرشد»، ملتزما أعمدته وأركانه: «حركية الفكر والفعل»، و«ذاتية اتباع الأسباب»، و«سداد المسلك»؛ وأخيرا «الصدقية» خلقا ومنهجا.

والباحث جابر، بكل المعايير والمقاييس، في حدّ تقديري؛ باحث مثابر، صاحب مواهب عديدة، منها الخلقية ومنها المعرفية؛ وهو حين اكتسب الثقة في نفسه انطلقَ كالريح المرسلة، بلا كلل ولا ملل؛ ورغم أنه جمع بين البحث والمهمة العملية في معهد المناهج؛ لم يتوان ولم يتكاسل، بل سابق الزمن وسبقه، فأتمّ بحثه في وقت مقبول، وبمستوى جيد، بل ومتميز؛ وبالتالي فإننا نبشر بميلاد باحث جادٍّ، وبمتخصص في «علم اجتماع العالم»، ينضاف إلى ثلة من خيرة شبابنا، الذين يمارسون العلم الحقيق والحقَّ، في زمن الشهادة بأسلوب القص واللصق.

فهنيئا له آخِرا، وهنيئا لوالدته ووالده الدكتور محمد ناصر



بوحجام أولا؛ ثم هنيئا لجده الدكتور محمد ناصر؛ وللعائلة كلّا باسمه ووسمه؛ ولنا نحن ضمن مشاريع «نموذج الرشد» جميعها: المناهج، والمدارس، والجامعة، والوسام، وكتابك... وغيرها. ثم هنيئا لجمعية التراث هذا البحث الذي يسلّط الضوء على مسيرتها الخالدة، وهذا الباحث الذي يغوص في أعماقها البعيدة الغور؛ وهنيئا للجزائر بأبنائها، وهي تمر بزمن صعب، سائلين الله أن يفرج عنا وعنها.

وأخيرا: تفكرت كثيرا في قول الله تعالى لرسوله الكريم، وهو يحاجج الكفار والمشركين، وبخاصّة الشاكّين في نبوته؛ قال له تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ [سبأ: 46].

أليست الآية آمرةً بالتفكر الجماعي، والاجتهاد مثنى وفرادى، بغية إدراك الحقيقة الواحدة «بواحدة»؟ أي «كلمة واحدة مشتملة على جميع الكلام» كما قال المفسرون؟

ثم إن رسول الله ﷺ لم يشيّبه في سورة هود سوى قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾[هود: 112]؛ ولكن أعتقد أنَّ الذي شيبه أكثر هو: ﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾[هود: 112] أي الشطر الثاني من الآية.

وفي الختام أستشهد بمقولة لشيخ المؤرخين الجزائريين أبو القاسم سعد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: «فالروح الجماعية ضعيفة عندنا في كلّ المجالات، ولاسيما في الأعمال والمشاريع العلميّة. ويرجع ذلك في نظري إلى انعدام أو قلّة الشعور بالحياة الحضرية؛ فالفرديةُ، كما هو معروف، سمة من سيمات البداوة»، أمَّا مالك

بن نبي فيقول: «لم أكن أعلم إذ ذاك أنَّ العمل الجماعي بما يفرض من تبعات، إنما هو من المقوّمات التي فقدها المجتمع الإسلامي ثم لم يسترجعها بعد، خصوصا بين مثقفيه».

والسؤال اليومَ، للعالِم ضمن جمعية التراث، أو ضمن نموذج الرشد، أو ضمن جامعاتنا، ومعاهدنا، ومؤسساتنا الفكرية والعلمية... هو:

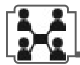
كيف ننتقل من الحالة الفردية للعلم إلى حالة «الجماعة العلمية»، و«المتحد العلمي»، و«مراكز البحث»؟ متحَدِّين سياقنا المتأزم، تحضيرا لسياق أكثر خصوبة؟ ومساهمة في إخراج أمتنا من دائرة التبعية إلى فضاء الذاتية.

ذلكم هو السؤال والتحدي؛ ولا جواب عندي... والله المستعان...

د. محمد باباعمي، معهد المناهج

6 ديسمبر، 2019م





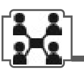
المقدمة

تمر بالإنسان محطات وحوادث لا يلقي لبعضها بالا، وتبقى بعضها عالقة في ذاكرته، بل وقد تكون «نقطة انعطاف» في حياته لما يستتبعها من نتائج إيجابا أو سلبا؛ إذا تأمل فيها وتفاعل معها، ثم دوّن ملاحظاته وتساءل عنها مستكشفا باحثا.

شاء الله تعالى أن أحضر مناقشة أطروحة دكتوراه لباحث جاد، أخذ منه البحث سنواتٍ عديدةً جدية وانضباطا، فكانت المحصّلة تتويجا لصبره على إنجاز البحث مع ما ابتلي به من مسؤوليات، وهي حالة الكثير من الباحثين في السياق الحضاري المتأزّم، الذي ينظر إلى البحث العلمي على أنه عملية إضافية في مسار طالب العلم، فعليه أن يقوم بالوظيف وينجز البحث معا ليحقق معيشته...

حضرنا في تلك الأمسية حفل التكريم الذي أقيم على شرف «الدكتور» المتوج، واستدعي إلى صدارة المجلس مجموعة من الدكاتره ليكرّموا هذا المحتفى به ويقدموا كلمات بالمناسبة للحضور.

وأنا أعيد النظر في هذا المشهد وفي هذه الصورة الحية التي جمعت هؤلاء الدكاتره، وخَزني سؤال معرفي وجودي،



كان السبب المباشر في الانطلاق في هذا البحث.

تساءلتُ في نفسي: هؤلاء الذين يملؤون هذا المشهد كان قد جمعهم إطار علمي فيما مضى من سنوات، أنجزوا من خلاله أعمالا بحثية جادة لا نزال نستفيد منها، فهل لا يزال هذا الإطار يجمعهم مع كثرة مسؤولياتهم، وانتقالهم من مرحلة «الطالب الجامعي» إلى مرحلة «الأستاذ»؟ لماذا لا نجد لهم صدى في مشاريع جماعية كما كانوا عليها في سنوات خلت؟

نقلت هذا التساؤل إلى أستاذي الدكتور باباعمي، وكنتُ كمن يحاكم ذلك الجيل ويعتب عليه، فأجابني ببضع كلمات أطارت النوم من جفني بعد ذلك: «إن ذلك الجيل قد عمل واجتهد وأبدع، فكانت النتيجة كما ترى، بل لا يزال منهم من يكابد ويجاهد، والسؤال موجه إلى جيلكم، هل قدمتم وأنجزتم عملا جماعيا لمن يأتي بعدكم؟ وصبرتم على تكوين جيل يخلفكم؟».

بقيتْ هذه الكلمات تحفر في ضميري وتقلقني كلما تجاهلتها، إلى أن غادر النوم أجفاني في ليلة من ليالي الشتاء الباردة، ولم أرتح حتى حررت رسالة إلى تلك المجموعة المباركة من الدكاتره وأخرى إلى إدارة جمعية التراث[1]، وواحدة إلى أستاذي موضع السؤال، أسأل فيها عن أسباب اجتماع هؤلاء حول تلك المشاريع البحثية، وكيف السبيل لبعث أعمال جماعية أخرى في ظل سياق كل مؤشراته تدل على عدم إمكانية تحقيق أمثالها؟

تحولت الرسالة بعد ذلك إلى مشروع بحث بعد نقاش مع

---

(1) كانت المراسلات في الفترة ما بين: 16-11-2017، و24-11-2017.

الدكتور باباعمي، وبعد تحديد الإشكالية طلب مني وضع خطة مبدئية لمعالجتها، وتوسعت الإشكالية ليصبح البحث من مدخل «علم اجتماع العلوم»، وليصبح إضافة معرفية لا مجرد وصف لما سبق؛ تحليلا على ضوء «نموذج الرشد»[1].

❑ **إشكالية البحث وخطته:**

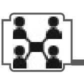
«المتحد العلمي» في السياق الحضاري المتأزّم، على ضوء «نموذج الرشد»،
«فريق البحث العلمي»[2] لجمعية التراث الجزائرية (1990-2006)، نموذجا.

أحاول من خلال هذا العنوان التطرق إلى عوامل تشكل «الجماعة العلمية» و«المتحد العلمي» في السياق الحضاري

---

(1) «**نموذج الرشد**»: أداة تحليلية منهجية لفهم تركيبية الواقع والظاهرة الإنسانية، ثم التعامل معها في حركية دائبة بين الفكر والواقع وبين العلم والعمل، سعيًا لإيجاد العلاقة بين أفكار الإنسان وأفعاله؛ أي كيف تتحول المعلومات إلى معرفة؟، والمعرفة إلى السلوك؟، يستند فكره في تأصيل أي جهد فردي أو جماعي إلى كلام الله تعالى وكل ما له ارتباط وثيق به، أما فعله فيتّسم بالنسبية كأي جهد بشري؛ المحتمل الصواب والخطأ معا، على ما في هذا الربط بين التأصيل والفعل من احتمال للقصور يتحمّله الواصل لقدراته المحدودة ومداركه القاصرة.

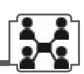
(2) **فريق البحث العلمي لجمعية التراث**: مجموعة من الباحثين من طلبة الليسانس والماجستير ثم طلبة الدكتوراه لاحقا، تشاركوا أعمالا بحثية جماعية في إطار جمعية التراث، وَثِق فيهم أساتذتهم ومشايخهم فمنحوهم مساحة من الحرية والإبداع وفرصة التعلم والتكوين، فأنتجوا أعمالا علمية رائدة رغم الظروف التي كانت تشهدها الجزائر في التسعينيات.



المتأزّم، من خلال معايير «نموذج الرشد»، ومن خلال وصف جهود «فريق البحث العلمي» لجمعية التراث الجزائرية؛ باعتبارها عينة لهذه الحركية في هذا السياق الحضاري، في الفترة ما بين 1990 التي تمثل مرحلة بداية نشاط جمعية التراث بعد الترسيم القانوني، و2006 بآخر إصدار أنجزه الفريق وهو «معجم مصطلحات الإباضية».

وأحاول الإجابة على أسئلة تتفرع من الإشكالية الرئيسة وهي:

- ما دلالة «المتحد العلمي»، وما هي معايير تأسيسه من خلال «علم اجتماع العالِم»؟
- ما هي العلاقة التي تجمع بين «المتحد العلمي» والعلماء الذين يشكلونه و«النموذج المعرفي» الذي يجمعهم؟
- ما هي الجهود التي قام بها «فريق البحث العلمي» لجمعية التراث لبعث العمل البحثي الجماعي، وما هي مشاريعه، وكيف كانت الحركية بين الباحثين؟
- ما هو «نموذج الرشد»؟ وكيف يمكن التأريخ له ولمشاريعه البحثية الجماعية؟
- ما هي معايير «المتحد العلمي» من منظور «نموذج الرشد»؟ وهل هي قابلة للتحقيق في السياق الحضاري المتأزّم؟
- كيف يمكن اكتشاف نقاط ضعف النموذج وتشخيص الأسئلة الحرجة التي تستقبل المشتغلين حوله، ثم الإجابة عليها؟



❐ خطة البحث:

تم تقسيم البحث للإجابة عن هذه الأسئلة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، وملاحق:

◄ **الفصل الأول: ثلاثية: «المتحد العلمي»، و«النموذج المعرفي»، والعالِم: الدلالة والعلاقة.**

وفيه الحديث عن الأعمدة الثلاثة لحركية «إنتاج المعرفة»: العالِم أس البناء المعرفي، و«المتحد العلمي» نقطة التقاء العلماء والباحثين، و«النموذج المعرفي» المؤطر للحركية والدافع لها.

◄ **الفصل الثاني: «فريق البحث العلمي»، والمشاريع البحثية الجماعية (1990-2006).**

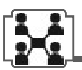
وفيه تفصيل عن تاريخية إنشاء «فريق البحث العلمي لجمعية التراث»، والظروف التي نشأت فيها الجمعية ومراحل تأسيس فريق البحث، والشخصيات التي أثْرت المسيرة وأثّرَت في المسار، والأعمال البحثية الجماعية التي أنجزت.

◄ **الفصل الثالث: «المتحد العلمي» ضمن «نموذج الرشد».**

هذا الفصل محاولة تأريخ «نموذج الرشد» من خلال «صورة الفتى»[1] التي تتشكل من مجموع الفاعلين ضمن مشاريع «نموذج الرشد»؛ باستحضار السياق الذي عاش فيه «الفتى»، ونقد المشاريع الجماعية التي أنجزها.

---

(1) ينظر تبسيطا لـ «صورة الفتى» ضمن مطلب «الفتى» باعتباره شخصية معنوية في الفصل الثالث.



◄ **الملاحق**[1].

أدرجت فيه فهارس للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ومسرد مفاهيم نموذج الرشد الواردة في البحث، وقائمة بمؤلفات «نموذج الرشد» ما بين 2006 و2018، ونماذج لقواعد البيانات التي استعملت في إدارة المادة العلمية، وبعض التقارير.

❒ التحديات في رحلة إنجاز البحث:

محاولة تحويل نقاط الضعف إلى قوة

من أبرز التحديات التي تواجه طالب العلم المبتدئ في السياق الحضاري المتأزّم الجانب الخفي من إنتاج المعرفة أو «ما حول المعرفة»، فقد يجد الكثير مما يتناول منهجية إعداد بحث علمي أو كتابة مقالة علمية، لكنه قلّما يصادف توصيفا وتفصيلا لما يدور في سبيل إنجاز البحث؛ وبخاصة ما له علاقة بالجانب النفسي والاجتماعي.

رحلة إنجاز هذا البحث كانت شيقة وشاقة؛ فقد وضعتني في «الطريق الوسط» ما بين «ذهان الاستحالة» في الإسهام في بناء المعرفة، و«ذهان السهولة» الذي ينحو إلى تبسيط الأشياء وتمييعها، وشاقة لأنها مكابدة لتغيير ما في النفس من نقاط ضعف وتحويلها إلى نقاط قوة أستفيد منها فيما يستقبل من مشاريع بحثية قادمة، ومن أبرز هذه التغيرات:

---

(1) موجودة في أصل الدراسة في مكتبة معهد المناهج.

- **من التيه المنهجي إلى القدرة على إنجاز البحث**

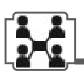
أسوأ حالة تعتري طالب العلم غياب المرشد والموجه، فيعيش يُتْمًا معرفيا يشعره دائما بالنقص والريبة في خطوه، لذا أولى التراث الإسلامي أهمية خاصة للتتلمذ ولحلقات العلم، كما أولى الحكام والأمراء عناية خاصة باختيار المعلمين الأكفاء لأبنائهم، وأغدقوا عليهم الهدايا والهبات في سبيل قيامهم بهذه المهمة، وقد استشعرتُ هذه الأهمية بوجودي قرب مشرف يأخذ بيدي، ويناقش أفكار البحث معي، إما بسؤال يطرحه، أو بتوجيه إلى مصدر مساعد، أو فكرة تسهم في إثراء البحث، مع الحرية التامة في قبول أو رفض ما يقترحه، وبهذا استطعت أن أتجاوز مرحلة التردد والهيبة إلى مرحلة القدرة على الإنجاز.

- **من الخواطر القصيرة إلى إنجاز البحث العلمي**

من آثار القدرة على الإنجاز التحول من حالة نشر الخواطر القصيرة والأفكار المقتضبة إلى البناء المعرفي والمنهجي المطول، ومما ساعد على ذلك نصيحة المشرف[1] بتحويل البحث إلى مجموعة من المقالات التي تتناول المباحث بطريقة منفصلة ثم الربط بينها، متتبعا الخطة الشاملة، وبهذا تم تجزيئ الأعمال الكبيرة إلى مهام صغيرة فسهل العمل وخفّ.

---

(1) ويشير إلى أنه هو أيضا استفاد من هذه النصيحة التي قدمها له د. محمد ناصر بوحجام.



- **من القطيعة بين البحث والوظيف إلى الجمع بينهما**

من أسس «النموذج المعرفي» ـ «نموذج الرشد» ـ والمؤطّر لعملية البحث: «حركيّة الفكر والفعل»؛ من واقع إلى عقل ومن عقل إلى واقع، ومن الاكتفاء بالبحث النظري إلى إضافة المقترح العملي، ومن الانتهاء بالتوصيات للآخرين إلى الدفع لتطبيق التوصيات والنتائج، وفي هذا توجيه إلى ضرورة البحث ضمن المهمة المنوطة وتفعيل الأفكار واختبارها، وتقديم التغذية الراجعة، ليتحول البحث من حيز زمني محدود إلى فضاء يعيش داخله الباحث، فعشت البحث بثوانيه، دون انقطاع عن الوظيف؛ لأن الهدف هو تحسين أداء المسؤولية الملقاة من خلال البحث.

- **من الغرق في المعلومات إلى بناء المعرفة**

من أهداف البحث بناء معرفة تفيد الإنسانية وتسهم في تطويرها، لا استهلاك المعلومات بِنَهَم دون خط منهجي واضح وإشكالية محددة تبحث عن جواب[1]، وقد عانيتُ في مسار البحث من «الذئب الهيجلي المعلوماتي»[2]، وتجمعت لديّ أكثر من 500

---

(1) يقول بيجوفيتش: «القراءة المبالغ فيها لا تجعلنا أذكياء، بعض الناس يبتلعون الكتب وهم يفعلون ذلك بدون فاصل للتفكير، وهو ضروري لكي يُهضم المقروء ويُتبنّى ويُفهم. عندما يتحدث إليك الناس يخرجون من أفواههم قطعاً من هيجل وهايديجر أو ماركس في حالة أولية غير مصاغة جيدا، عند القراءة فإن المساهمة الشخصية ضرورية مثلما هو ضروري للنحلة العمل الداخلي والزمن، لكي تحول رحيق الأزهار المتجمعة إلى عسل». بيجوفيتش؛ علي عزت، هروبي إلى الحرية، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - لبنان، ط5، 1434هـ/2013، ص:25.

(2) واحد من ثلاثة ذئاب «تخيلية» هاجمت د. المسيري في رحلته الفكرية، وهي: =

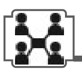
بطاقة بحث[1]، وجدت في بعضها ما لا حاجة لي بها فاستغنيتُ عنها، لأن المطالعة كانت على وتيرة شديدة غطّت في مسار البحث عقدة «الخوف من التحرير» بحجة وجود حاجة إلى مطالعة أكثر، فالهدف من المطالعة ليس حشو العقل بالأفكار ولكن تصريفها والربط بينها والإبداع بعد ذلك.

● من الزمن الممتد إلى الأجل المحدد

كان من المحتمل أن أبقى مع هذا البحث سنوات مديدة قبل أن يُعرض للتداول والنقاش، لولا تذكير المشرف لي إن البحث لن يصل إلى الصورة الكاملة إن كنتُ أنشدها، فالعقل الإنساني يتفاعل مع الواقع وفق معطيات وليس باعتباره آلة صماء، وهذه

= **ذئب الثروة، وذئب الشهرة، والذئب الهيجلي المعلوماتي**، وهذا الأخير هو أخطرها ضراوة، و«يعبر عن نفسه في الرغبة العارمة في أن أكتب كتابا نظريا، إطاره النظري واسع وشامل للغاية، ولكنه في الوقت نفسه يتعامل مع أكبر قدر ممكن من المعلومات والتفاصيل، إن لم يكن كلها». المسيري؛ عبد الوهاب، **رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية**، دار الشروق، مصر، ط.4، 2009، ص:166-176.

(1) راودني في بداية البحث سؤال إدارة بطاقات البحث، وكنتُ قد شاهدت تجارب سابقة لباحثين في طريقة «التقميش» وترتيب البطاقات على المباحث،.. الخ، وسألني أحدهم عن حل إلكتروني للإحالات والوصول إلى البطاقة المطلوبة دون البحث اليدوي الذي يستزف الوقت في بعض الأحيان، فقمت بتصميم قاعدة بيانات لإدارة بطاقات البحث، وقد سهلتْ لي المهمة كثيرا. ينظر نموذج قاعدة البيانات في أصل هذه الدراسة الموجودة في مكتبة معهد المناهج بعنوان: «المتّحد العلمي» في السياق الحضاري المتأزّم، على ضوء نموذج الرشد: «فريق البحث العلمي» لجمعية التراث الجزائرية (2006-1990) نموذجا.



المعطيات متغيرة باستمرار وسأغرق فيها مع وفرتها، فلزم عليّ تحديد أجل زمني لإنهاء كل مبحث والتوقف عند حلول الأجل ولو لم يكتمل المبحث ـ مع مرونة نسبية ـ؛ عملا بقاعدة «العمل يستغرق الوقت الذي يحدّد له»، فخَصّصتُ من أجل ذلك أيّاما مغلقة في الأسبوع قاربت السّنة أتفرّغ فيها للبحث، وخصّصتُ باقي الأيام للمهام الأخرى.

❐ **منهج البحث:**

بغية تحقيق أهداف البحث، ومحاولةً في الإجابة على الإشكالية الرئيسة والأسئلة التي تفرعت منها، اعتمدت على منهجين:

أولا: منهج التحليل بالنماذج، باعتبار أن البحث غير محصور في تخصص أكاديمي معين، وإنما يدخل ضمن الدراسات الحضارية، وباعتبار أن البحث يعالج المعرفة و«ما حول المعرفة»، وباعتبار أن «نموذج الرشد» قد وُظّف منهجا للتحليل ومنطلقا للتقييم، وبغير هذا قد ينحو البحث بعيدا عن أهدافه.

ثانيا: بعد المنهج الأساس في البحث، أي منهج التحليل بالنماذج، وظفتُ المنهج الوصفي باعتبار التفصيل في مشاريع البحث الجماعية سواء ضمن «فريق البحث العلمي» لجمعية التراث أو ضمن «نموذج الرشد»، واتباع المنهج الوصفي يستتبع التحليل، وهو ما كان بعد عرض المشاريع في مباحث مستقلة وبخاصة مشاريع «نموذج الرشد».

❒ **مادة البحث:**

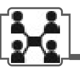
تم الاعتماد في معالجة مشاريع «فريق البحث العلمي» على تقارير الأيام المغلقة «غار امجماج» التي حصلتُ عليها من أرشيف «جمعية التراث»، وعلى ذكريات ومذكرات الدكتور محمد ناصر التي نشرها في كتابه «ذكرياتي ومذكراتي»، والمذكرات الشخصية للدكتور محمد باباعمي، وعلى اللقاءات التي أجريتُها مع باحثين كانوا أعضاء في إدارة الفريق أو كانوا باحثين يُسْتدعون للمشاركة دون إسناد مسؤولية لهم[1]، وراسلتُ مجموعة أخرى ولكن للأسف لم أحصل إلا على جواب واحد فقط[2]، كما استفدت من بعض المقالات الوصفية التي نشرت في بعض المجلات، ولم أطلع على دراسات نقدية لهذه المشاريع.

أما مشاريع «نموذج الرشد» فقد اعتمدتُ غالبا على مؤلفات الدكتورين محمد باباعمي وطه كوزي، كما أني عايشتُ معظم لحظات هذه المشاريع، وهنا مكمن الصعوبة والتحدي الذي ستكون له آثار في معالجة هذا البحث.

---

(1) إضافة إلى اللقاءات المتكررة مع د. محمد باباعمي باعتباره مشرفا على العمل، أجريت في الفترة ما بين 28-12-2017 و25-08-2019 لقاءات مع كل من: د. محمد ناصر بمنزله في الأبيار، د.حمو الشيهاني في معهد الحياة بالقرارة بمناسبة أيام «غار امجماج»، د. صالح أبوبكر بمعهد المناهج، د. مصطفى باجو في منزل أبناء الشيخ حدبون بالحميز، د. مصطفى وينتن في معهد المناهج، د. إبراهيم بحاز في معهد المناهج.

(2) جواب على مراسلتي وصلني من د. مصطفى شريفي بتاريخ: 01-03-2018.



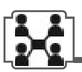
❐ **الدراسات السابقة:**

أغلب ما كُتب حول «فريق البحث العلمي» لجمعية التراث كان عبارة عن مقالات نشرت في مجلّات محكّمة تتناول مشروعا من مشاريع الفريق من حيث التخصص الدقيق للباحث، سواء من حيث تحقيق المخطوطات، أو علم المكتبات، أو التاريخ، ونذكر هنا حسب الترتيب الزمني:

1. عوفي؛ عبد الكريم، **جمعية التراث بالقرارة ومشروعها الطموح لحماية المخطوطات في منطقة وادي ميزاب (الجزائر) ـ القسم الأول ـ**، مجلة الحياة، دورية فكرية يصدرها معهد الحياة، القرارة، غرداية ـ الجزائر، العدد: 01، رمضان 1418هـ/ جانفي 1998.
2. عوفي؛ عبد الكريم، **جهود الجزائر في فهرسة المخطوطات العربية منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى نهاية القرن العشرين**، مجلة «عالم المخطوطات والنوادر، ملحق محكم نصف سنوي» يصدر عن عالم الكتب، الرياض ـ السعودية، مجلد 4، عدد: 1، المحرم / جمادى الآخرة 1420، مايو / أكتوبر 1999.
3. ابن دريسو؛ مصطفى، **تقرير معجم مصطلحات الإباضية**، مجلة الحياة ع: 05، دورية فكرية يصدرها معهد الحياة وجمعية التراث، القرارة/ غرداية ـ الجزائر، رمضان 1422هـ/ ديسمبر 2001.
4. بحاز؛ إبراهيم، **معجم المصطلحات الاباضية: الفكرة،**

الخطوات، والأهداف، أعمال الملتقى العلمي الثالث لوحدة الدراسات العمانية بجامعة آل البيت حول «التحولات في المجتمع العماني الحديث والمعاصر»، جامعة آل البيت ـ وحدة الدراسات العمانية، عمّان ـ الأردن، 14-15 أفريل 2004م.

5. إمناسن؛ محمد بن أحمد، **العناية بالمخطوط في وادي ميزاب**، ملتقى المخطوط لولايات شمال الصحراء، أعمال ملتقى غرداية، المجلة المغاربية للمخطوطات، مخبر المخطوطات جامعة الجزائر، المجلد 1، رقم 1، شوال 1425هـ/ ديسمبر 2004.
6. ابن دريسو؛ مصطفى، **فهرسة المكتبات والمخطوطات في وادي ميزاب «دراسة وتحليل»**، مجلة الحياة، دورية فكرية يصدرها معهد الحياة وجمعية التراث، القرارة، غرداية ـ الجزائر، العدد: 12، رمضان 1429ه/ أكتوبر 2008.
7. مالكية؛ بلقاسم، **من أجل موسوعة لأعلام الجنوب الشرقي الجزائري**، مجلة الذاكرة، مخبر التراث اللغوي والأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة ـ الجزائر، ع: 2012/01.
8. باباواسماعيل؛ زهير، **فهارس مخطوطات مكتبات وادي مزاب وقراءة وصفية لمحتوياتها**، مجلة التراث، مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها، جامعة زيان عاشور، الجلفة ـ الجزائر، العدد 20، ديسمبر 2015.



❐ ختاما

أحمد الله تعالى أن وفقني لإنجاز هذا العمل، والذي أدعو الله أن يبارك فيه ليكون علما نافعا، وأدعو الله أن يتقبل من أستاذي الدكتور محمد باباعمي صبره معي ومرافقته لي حتى أكملت هذا العمل، وأتقدم بخالص دعائي لكل إخواني في مشاريع «نموذج الرشد» وعلى رأسها معهد المناهج، ولكل من ساهم في إنجاز هذا البحث من قريب أو بعيد، فاللهم بارك في أعمارهم وحسّن عاقبتنا في الأمور كلها.

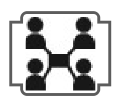
آمين

جَابِر نَاصِر بوحَجَّام

معهد المناهج،

03 محرم الحرام 1441هـ - 03 سبتمبر 2019م





الفصل الأول

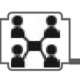
ثلاثية

المتحد العلمي

والنموذج المعرفي

والعالِم

الدلالة والعلاقة



الفصل الأول: ثلاثية: «المتحد العلمي»، و«النموذج المعرفي»، والعالِم: الدلالة والعلاقة

تمهيد

ارتبط رقي الأمم ونهوضها ودلالة العصور الذهبية في التاريخ بمدى الإنتاج المعرفي والحراك العلمي؛ متمثلا في حركة التأليف والترجمة وفي حركة الاختراعات والاكتشافات، فازدادت دائرة العلم توسعا ـ على نسبيتها ـ، وتطورت حياة الإنسان وتحسنت، وتشجع العلماء والباحثون للإسهام في هذه النهضة بما وجدوه من تقدير وتحفيز.

وغالبا ما يكون تقييم المعرفة من خلال ما تقدمه للباحثين عنها والمهتمين بها، فتزداد قيمة المعرفة المُنْتَجَة بقدر ما تؤثر في الواقع وتسهم في تطويره، لكن مع تطور العلوم برزت تخصصات تدرس «ما حول المعرفة» وتعالج العلاقة بين العلماء والباحثين في سبيل إنتاج هذه المعرفة.

من خلال هذا الفصل سيكون البحث دائرا حول ثلاثة أعمدة لحركية «إنتاج المعرفة»: «المتحد العلمي» نقطة التقاء العلماء والباحثين، و«النموذج المعرفي» المؤطر للحركية والدافع لها، والعالِم أس البناء المعرفي. وبهذا سيكون الفصل الأول نظريا من حيث ضبط المفاهيم وتبيان العلاقة بين هذه الثلاثية.

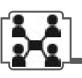
يشكل العلماء عند اجتماعهم من أجل الإجابة على أسئلة

معرفية مشتركة ومن مداخلها المتعددة ما يسمى في «علم اجتماع العلوم» بـ«المتحد العلمي»؛ والذي يعتبر من الشروط الحدية في إنتاج معرفة تسهم في تغيير الواقع وتحسن حياة الناس؛ فالظاهرة الإنسانية مركبة لا يستوعبها العقل الفرد، وبهذا يشترط في المعرفة أن ينتجها «عقل جمعي» متناغم لا يختزل الأجوبة في بُعد دون آخر.

يتأسس «المتحد العلمي» باتفاق العلماء على «النموذج المعرفي» أو «البرادايم»، محوره «سؤال الأزمة» المشترك، منه يستقي العلماء المعايير التي تؤطر أعمالهم، وتوحد منهجهم في التعامل مع الأحجيات المعرفية التي تعترضهم في أبحاثهم؛ فـ«النموذج المعرفي» هو إعلان عن ميلاد «المتحد العلمي»، ووجود «المتحد العلمي» وحركيته ضمان لحياة «البرادايم».

تحتاج حركية العلماء ضمن «المتحد العلمي» إلى دراسة وتحليل من مدخل «علم اجتماع العالم»؛ الذي لم ينضبط ـ كما هو الحال مع «المتحد العلمي» ـ بتعريف محدد في المنظومة الغربية باعتبارها السباقة إلى تعيين الاسم، غير أن التراث الإسلامي وضع معايير هي من صميم «علم اجتماع العالم» ولو لم يسمه؛ لأن تصنيف العلوم حدث بعد ذلك، فوضع معايير وشروط في المفسر وفي راوي الحديث.

ويتناول هذا العلم أيضا العلاقة بين العلماء، وقد شهد التراث الإسلامي تداولا معرفيا ونقاشا علميا رفيعا بين العلماء باختلاف أزمنتهم وأمكنتهم ودون الفصل بين الحياة الشخصية والحياة العامة، بالمقارنة مع المنظومة المادية الغربية التي



تفصل بين ما هو ذاتي في العالِم وهو غير محاسب عليه وبين ما هو موضوعي هو الحَكَم في التفاضل بين العلماء.

ويبقى العالِمُ المحورَ في العلاقة بين «المتحد العلمي» و«النموذج المعرفي»، بانتمائه إلى «كُلٍّ اجتماعي» يؤطره النموذج، فيسهم في تطويره بأسئلته ونقده، ولا يمكن أن يبقى عالِم دون نموذج معرفي يصدر منه، فهو إما أن يختاره طواعية أو أن ينسجم معه دون وعي منه أو أن يجمع بين نماذج معرفية متناقضة وهو لا يدري، وهو ما نجد آثاره لدى بعض الباحثين المذبذين في كتاباتهم وفي أفكارهم.

- ما دلالة العالم في المنظومة التوحيدية وما هي أدوراه، وما هي طبيعة العلاقة التي تجمع العلماء ضمن «المتحد العلمي»؟
- وهل توجد مؤشرات لقياس هذه العلاقة وتقييمها وبالتالي نقدها وتحسينها؟
- وما هي خصائص الحركية بين العلماء في «المتحد العلمي»؟

هي أسئلة نحاول التعرض إليها في هذا الفصل ضمن ثلاثية: «المتحد العلمي»، و«النموذج المعرفي» والعالِم.



المبحث الأول | دلالة المتحد العلمي

المطلب الأول: ترجمة مفهوم (Scientific Community) إلى العربية

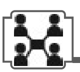
عرفت ترجمة مصطلح (***Scientific Community***) تباينا في نحتها، واختلافا في تحديد مقابلها؛ ولو نقّبنا واستقصينا في اختيار ترجمةٍ وترجيحها على أخرى لما حصلنا على فائدة ذات شأن؛ لأن المصطلح الأصل ولد في سياق غربي من حيث المبنى، رغم استعماله معنىً في سياق التراث المعرفي الإسلامي بقرون قبل ذلك[1]؛ في بيت الحكمة في بغداد، أو في المراكز الإسلامية المماثلة له، حيث إن هذه المراكز تمثل «أول بيوت خبرة في العالم، وهي أشبه بشبكة من الحسابات تستخدم مجموعة منسقة ومتشابكة من العقول البشرية، بدلا من الأجهزة»[2]، والإشارة إلى «مجموعة منسقة ومتشابكة من العقول البشرية» هو تعريف للمصطلح، وسنتعرض له لاحقا بشيء من التفصيل.

يتنوع المقابل العربي للمصطلح حسب اختيار المترجم، فمثلا شوقي جلال في ترجمته لـ«بنية الثورات العلمية» الصادر

---

(1) ويرى د. محمد باباعمي أن «**الجماعة العلمية**» (scientific community) «هو مصطلح جديد قديم، قديم بمعناه وبحقيقته، جديد بمبناه وبتفصيلاته والتفريعات التي وردت على إثره».باباعمي؛ محمد، محاضرة «**الجماعة العلمية**»: **حلقات بذور الرشد من الفكر إلى الفعل**: «**الجماعة العلمية**» 1، https://youtu.be/V7l-TC3AWCc، قناة: veecos.tv، جوان 2012، المشاهدة: 07-04-2018، 10:20.

(2) مورجان؛ مايكل هاميلتون: **تاريخ ضائع، التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2008، ص:88.



ضمن سلسلة عالم المعرفة[1] يتناوب في الاستعمال بين مصطلحي «الجماعة العلمية» و«المجتمع العلمي»، أما حيدر حاج إسماعيل[2] فيستعمل «المتحد العلمي»؛ وترجمة شوقي جلال هي الأسبق زمنيا، ومع ذلك لا نقرأ أي إشارة إلى الجهد السابق رغم أن الترجمة هي لنفس الكتاب بخاصة في ضبط المصطلح وتحديده.

وفي الأدبيات العربية نقرأ تنوعا في الألفاظ المترجمة من بينها: «الجماعة العلمية»[3]، «المتحد العلمي»[4]، «المجتمع

---

(1) كون؛ توماس.س، **بنية الثورات العلمية**، تر: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، ديسمبر 1992، مثلا الصفحات: 21، 33، 141، وغيرها.

(2) كون؛ توماس.س، **بنية الثورات العلمية**، تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة بيروت-لبنان، ط.1، سبتمبر 2007، مثلا الصفحات: 56، 102، 112، وغيرها.

(3) دوبوا؛ ميشال، **مدخل إلى علم اجتماع العلوم والمعارف العلمية**، ترجمة: سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، 2008. ساري حنفي وريغاس أرفانيتس، **البحث العربي ومجتمع المعرفة: رؤية نقدية جديدة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط.1، فبراير2015. وبامية؛ محمد، **التقرير الأول للمرصد العربي للعلوم الاجتماعية، العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكالا لحضور** 2015-، المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، بيروت - لبنان، ديسمبر 2015. وباباعمي؛ محمد، **العلم والعالم، في نظرية العلم والإدراك على ضوء نموذج الرشد**، كتابك للنشر والتوزيع، الجزائر، ط.1، 1435هـ/2014، وباباعمي؛ محمد، **في حب كلام الله، تفسير القرآن الكريم من موشور بذور الرشد**، كتابك، الجزائر، ط.1، 1438-2018، وكذا محاضرته: «**الجماعة العلمية**»: **حلقات بذور الرشد من الفكر إلى الفعل**: «**الجماعة العلمية**» 2، https://youtu.be/7UlL2X7IqYo، قناة: veecos.tv، جوان 2012، المشاهدة: 07-04-2018، 11:20.

(4) كون، تر: حيدر حاج إسماعيل، **بنية الثورات العلمية**، وباباعمي، **في حب كلام الله**.

العلمي»[1]، ومفاهيم قريبة من حيث الدلالة؛ رغم أنها ليست ترجمات مباشرة لها من مثل: «المختبر العلمي»، «فريق البحث»، «المنظمة البحثية»، «الشبكة البحثية»، «مركز التفكير»، «مجتمع المعرفة»، «خزان الأفكار»، «الجمعية العلمية»، «جماعة أو مجموعة البحث»، «الجماعة المرجعية»، «مركز البحث»... إلخ.

ونجد مفاهيم أخرى لها علاقة بالمصطلح من حيث كونها تساعد على دراسته في مستويين: التنظير أو التفعيل من مثل: «ديناميكية الجماعة أو المجموعة»، «العمل الجماعي»، «فريق العمل»، «العمل الجمعي»، «العقل الجمعي أو العقل الجماعي»، «تماسك الجماعة»، «علم اجتماع العالم»، «علم اجتماع الاختراع».. إلخ.

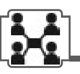
هذا الثراء في شبكة المفاهيم المرتبطة بالمصطلح موضوع بحثنا وتنوعها يضطرنا للبحث عن مخرج من إشكالية الترجمة الدقيقة، وفي هذا سنعتمد منهج استعمال «الزمر المصطلحية» الذي وظفه محمد باباعمي في كتابه «الزمن والوقت»[2]، و«العناقيد الاصطلاحية» التي ترجمها سعيد الغانمي لـ«***clusters of words***»[3]

---

(1) ساريو أرفانيتس، **البحث العربي ومجتمع المعرفة**، وترجمة شوقي جلال لـ«بنية الثورات العلمية».

(2) باباعمي؛ محمد، **الزمن والوقت نصوص ومفاهيم مؤسسة على الرؤية الكونية لفكر الأستاذ فتح الله كولن**، دار النيل للطباعة والنشر، إسطنبول - تركيا، ط.1، 1434/2013، ص:19.

(3) «clusters of word» and «cluster of entries» - Bennett; Tony et al., New keywords: a revised vocabulary of culture and society / edited by Tony Bennett, Lawrence Grossberg, Meaghan Morris, Blackwell Publishing Ltd, 1st Edition, 2005, P: xviii and P: xxii



كما وظفها طوني بنيت وزملاؤه في كتابهم: «مفاتيح اصطلاحية جديدة»[1].

فـ«الزمرة المصطلحية» «هي بمثابة جذور مفتاحية تندرج ضمنها مصطلحات من نفس الزمرة، وهذه المصطلحات ألفاظ مفتاحية مترادفة شارحة أو لصيقة بعضها ببعض؛ وتحت كل مصطلح نقرأ «المفاهيم»، وهي صيغ موسعة، تحمل صورة لغوية ومعنى دلاليا كاملا»[2]، أما عن تنظيم «العناقيد الاصطلاحية» ـ التي جاء التأليف فيها عن طريق مقالات تتراوح بين المتوسطة والطويلة ـ فيشير المحررون أن الهدف هو «أن يتابع القراء ويتأملوا في التفاعلات والانقطاعات وشبهات الاقتران التي شكلت ما سماها وليامز بـ«التكوينات الخاصة للمعنى»... حتى تكون الروابط التي نعقدها بين الكلمات، والأهمية التي تكتسبها، والسياقات التي ترد فيها، موضوعا للتنوع»[3].

إلا أن مكونات الزمرة قد تختلف بحسب «المنظور» المستعمل؛ فقد تجمع الزمرة مجموعة من المصطلحات التي تتناقض مع بعضها بالضرورة إذا وُجِّه إليها المنظور من زاوية أخرى؛ فـ«مراكز التفكير»، و«خزانات الأفكار»، و«نوادي التفكير والتأثير»، و«النوادي الاستشارية» قد يُرى إليها على أنها تختلف عن زمرة «مراكز البحوث الجامعية»،

(1) بينيت؛ طوني وآخرون، ترجمة: سعيد الغانمي، **مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ط.1، 2010، ص:35.

(2) باباعمي؛ محمد: **الزمن والوقت**، ص:21.

(3) بينيت وآخرون، ص:26.

و«الجمعيات العلمية»، و«المخابر الدراسية»؛ في خاصيتين:

«**الخاصية الأولى**: بينما هدف الأولى هو التأثير، في مجتمع وعالم يركز كثيرا على التأثر والتأثير؛ فإنّ هدف النوع الثاني هو البحث العلمي المجرد، ولا يقصد التأثير لذاته، بل هو تابع.

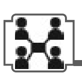
الخاصية الثانية: مستوى الخصوصية والأصالة والإبداع؛ ذلك أنَّ «خزانات التفكير» تميل إلى «سلطة ذاتية» معرفية، ذات أبعاد مختلفة، ومخطَّط واضحٍ؛ أمَّا «مراكز البحث» العامة، فهي أميَل ما تكون إلى التشاركية والمشاركة في صناعة المعرفة، وصياغة الحل العلمي للحاجات المختلفة الملحة»[1]، إلا أننا من منظور البحث الذي يسعى لدراسة التجمع البشري المنظم والموجه من أجل المعرفة وإنتاجها فإننا نراها تشكل زمرة واحدة.

وبهذا فعند الحديث عن المصطلح الإنجليزي وما يقابله في اللغة العربية وما يقاربه من مصطلحات؛ نجدها تندرج تحت جذر ناظم هو «جمع» وتحتها تندرج المصطلحات القريبة مبنى ومعنى، أو معنى فقط مما سبقت الإشارة إليه.

وفي هذا البحث وضمن زمرة «الجماعة العلمية» (***Scientific Community***) سأعتمد مصطلح «المتحد العلمي» للحديث عن كل اجتماع يضم «مجموعة منسقة ومتشابكة من العقول البشرية»؛ فهو الأكثر تداولا في أدبيات نموذج الرشد، إضافة إلى صيغة «الجماعة العلمية» أما الصيغ الأخرى، فقد تم الاستغناء عنها.

---

(1) باباعمي؛ محمد، **في حب كلام الله**، ص:224.



المطلب الثاني: زمرة «المتحد العلمي».. محاولة التعريف

من التحديات التي تواجه الباحث في التراث المعرفي العربي تقصي تاريخية مفردة ما، ومعرفة ظروف نشأتها واتباع خط سيرها وتطورها، ولو حاولنا تحديد ظهور مقابل لمصطلح (*scientific community*) فإنّنا سَنَتيهُ ولا نجد معالم مرجعية تبين لنا الطريق.

يرجع ذلك إلى عدة أسباب منها:

أننا نفتقد في اللغة العربية التي نترجم إليها إلى معاجم لتاريخية المفردة العربية[1]، وقد يصل الباحث إلى بغيته من خلال البناء على بحوث سابقة، لكن يبقى هذا العمل مستنزفا للوقت والجهد.

ومن بين الأسباب الأخرى افتقاد اللغة العربية في عصرنا إلى

(1) وقد أشار سعيد الغانمي لهذه النقطة في تقديمه لترجمة كتاب: **مفاتيح اصطلاحية جديدة**، ص:20.
وننوه بالعمل المشكور الذي يقوم به «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» بإطلاقه مشروع بناء معجم تاريخي للغة العربية؛ حيث يرصد ألفاظ اللغة العربية منذ بدايات استعمالها في النقوش والنصوص، وما طرأ عليها من تغيّرات في مبانيها ومعانيها داخل سياقاتها النصية، متتبّعا الخط الزمني لهذا التطور. ويجري إنجاز المعجم على مراحل، وأنجزت المرحلة الأولى الممتدة منذ أقدم نص عربي مُوثّق إلى نصوص العام 200 للهجرة. ينظر الموقع: https://www.dohadictionary.org.

مجامع لغوية توحد المصطلح المترجَم، فنجد غالبيتها متأثرة بلغة المستعمر[1]، مما يضع الباحث بين خيار أن يترجم بنفسه فيختار «مفردة تتطابق مفهوميا مع المعنى الأساسي، لكنها قد تختلف كثيرا في المعاني الثانوية»[2] مما يضيف تشويشا آخر على توحيد المصطلح المترجَم[3]، أو أن يعتمد ترجمة جارية قد يقبلها اللغويون لكن على مضض[4].

وهنا تزداد الحاجة الأكيدة إلى «الجماعة العلمية»، لأن المواضيع تتشعّب في الواقع، والخرق يتسع على الراقع، فالترجمة مؤشر على «المنسوب الحضاري» للأمة، واللغة وعاء يساير تطورها، وبهذا يكون دور علماء اللغة مفرقيا في الحضارة لأنهم يعتبرون المصفاة من الشوائب في الثقافة العربية[5]، فالمصطلحات المترجَمة تحمل تحيزا للسياق الذي ولدت فيه وتصطبغ بتحيز من صاغها[6].

يرى «ستروان جاكوبس» (***Struan Jacobs***) أن مصطلح

---

(1) باباعمي؛ محمد، **أصول البرمجة الزمنية في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر الغربي**، دار الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ط.1، 2006، ص:34.

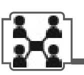
(2) الغامدي، م.س، ص: 19.

(3) ينظر في إشكالية ترجمة المصطلح: النملة؛ علي بن إبراهيم الحمد، **إشكالية المصطلح في الفكر العربي؛ الاضطراب في النقل المعاصر للمفهومات**، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت - لبنان، ط.1، 1431هـ/2010م، ص:13 وما بعدها.

(4) الغامدي، م.س، ص:18.

(5) م.س.ن.

(6) المسيري، **الثقافة والمنهج**، ص:338.



(***Scientific Community***) ليس من سكّ توماس كون[1] فقد تحدث عنه قبل ذلك كل من: «تشارلز ساندرس بيرس» (***Charles Sanders Peirce***)، و «جوسيا رويس» (***Josiah Royce***)، و«بولانيي» (***Polanyi Michael***)؛ فتعرض له «بيرس» تلميحا ولم يستعمله، بينما يعتبر «جوسيا رويس» أول باحث يستعمل المصطلح صراحة، لكن دون ذكر تفاصيل عنه من مثل البنية التي يتشكل منها، وسلطته ونشاطاته، أما «بولانيي» فيُعتبر أول منظّر يصف بشكل مفصل ومباشر طبيعة نشاط «المتحد العلمي» ـ مع اشتمال المصطلح على البعد السياسي ـ في ورقةِ محاضرةٍ له بعنوان «الحكم الذاتي للعلم» ألقاها سنة 1942، وقد تأثر

---

(1) وقد أشار إلى ذلك توماس كون نفسه في مقدمة كتابه **بنية الثورات العلمية** بالقول: «...تعرفت على الكتاب الصغير غير المعروف تقريبا الذي وضعه لودفيك فليك (Ludwik Fleck) بعنوان: Entstehung und Entwicklung einer Wissenschaftlichen Tatsache (صدر بازل في عام 1935)، وفيه محاولة تشمل، على مستوى التوقع، الكثير من أفكاري. هذا، بالإضافة إلى ملاحظة قدمها لي زميل جديد آخر هو فرانسيس ساتون (Francis X. Sutton) حول كتاب فليك جعلتني أدرك أن تلك الأفكار لا بد أن تنتميَ إلى «سوسيولوجيا المتحد العلمي» [sociology of the scientific community]. ومع أن القراء سيجدون أدناه إشارات قليلة إلى هذه الأعمال أو المحادثات، فإنه لا بد لي أن أذكر أني مدين لها بأشكال أكثر من أن أستطيع الآن وضعها وتقييمها»، كون، **بنية الثورات العلمية**، تر: حيدر حاج إسماعيل، ص:41. والنسخة الإنجليزية من الكتاب:

Kuhn; Thomas S., The Structure of Scientific Revolutions, International Encyclopedia Of Unified Science, second edition, enlarged, 1970, The University Of Chicago Press and London. volume 2 • number 2. P: vii.

«توماس كون» به في صياغته للمصطلح[1].

واعتبر «لودفيك فليك» أن اجتماع شخصين اثنين أو أكثر يتبادلون الأفكار ويتداولونها؛ يؤسسون ما أسماه بمجموعة أو جماعة الفكر (***Thought Collective or Community***) وهي كيان اجتماعي يضم أعضاء واعين بمهمتهم، على أنها غير مقتصرة على المجموعات العلمية بل تضم أيضا الجماعة العسكرية، والسياسية، والدينية، والرياضية، والفنية،... إلخ.

وفي هذا اختلاف بيِّن بين «مجموعة أو جماعة الفكر» (***Thought Collective***) و«الجماعة العلمية» (***Scientific Community***).

وفي بعض الأحيان يستعمل «لودفيك» مصطلح (***Scientific Community***) لكنه لا يقصد به التعريف المتفق عليه، ويستعمله مفهوما اجتماعيا في تحليله[2].

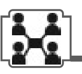
تنتمي زمرة «المتحد العلمي» ـ محل الدراسة في هذا البحث ـ إلى «الحقل المعرفي» الذي يعنى بدراسة الجانب الاجتماعي للعلم وتطوره أو «علم اجتماع العلوم»[3]، وكذلك الجانب

---

(1) JACOBS; STRUAN, Models of scientific community: Charles Sanders Peirce to Thomas Kuhn, INTERDISCIPLINARY SCIENCE REVIEWS, Published by Maney on behalf of the Institute of Materials, Minerals and Mining, Australia, VOL. 31, NO. 2, 2006, PP: 163-171.

(2) .Ibid., 165-167 and 172

(3) باباعمي؛ محمد، محاضرة «**الجماعةالعلمية**»: «**الجماعة العلمية**» 1.



الاجتماعي لحياة العالِم والذي يسمى: «علم اجتماع العالم»، أو «علم اجتماع المثقفين»، أو «علم اجتماع الاختراع» إلى غير ذلك من التصنيفات التي تفرعت من «علم اجتماع العلوم»، فهو حقل يدرس تطور العلم باعتبار التفاعل الاجتماعي للعالم مع بيئته و«وعائه الحضاري»[1]، كونه إنسانا له مشاعر وأحاسيس لا مجرد آلة صماء؛ «فيشكل التأسيس المعياري «للجماعة العلمية» الموضوعَ الدراسيَّ بامتياز لـ«علم اجتماع العلوم» الذي يستلهم «التراث المرتوني»[2]. حتى إن «و.ن.ستورر (***Storer***)» يذهب في دراسته عن «النسق الاجتماعي للعلوم» إلى القول إنه الموضوع

---

(1) نموذج الوعاء الحضاري من مفاهيم نموذج الرشد «يعالج ما هو خارج إرادة الإنسان مما لم يختره هو، فهو كلُّ ما يؤثِّر في مسير الإنسان ومصيره - الدنيويِّ - أكيدا، والأخروي أحيانا: هو جغرافيتُه، وتاريخُه، ومحيطُه، وبيئتُه، وخصائصُه الموروثة، وأحداثُ عصره، والمؤثرات في فكره، والمحركات لمشاعره...»، باباعمي؛ محمد، **الوعاء الحضاري منطق البحر والأمواج أو السباحة ضد التيار**، كتابك للنشر والتوزيع، الجزائر، ط.1، 1436هـ/2015، ص:34.

وفي هذا المعنى يقول مالك بن نبي: «الفرد مقيد مقدما وإلى حد كبير بالظروف التاريخية والجغرافية، التي تفرض شروط حياته قبل أن تشرطها مواهبه الشخصية، وأن حظه مرتبط مقدما بالقانون العام الذي يسيطر على حياة كل فرد ينتسب إلى (الوحدة) التاريخية التي ينتسب إليها هو، وذلك مهما كانت معادلته الشخصية». بن نبي؛ مالك، **مشكلات الحضارة: تأملات**، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط.10، 1433هـ/2012، ص:112.

(2) يُرى إلى مرتون على أنه واضع أسس «علم اجتماع العلوم»، ينظر:
Dubois; Michel, From Discovery to Invention, Sociological study of academic correspondence, Revue européenne des sciences sociales, 2014, p: 9.

الجدير بالاهتمام في هذا الفرع»[1].

المُتَّحَدُ[2] هو اسم مكان مشتق من اتّحد [أ ح د، و ح د]، (فعل: خماسي لازم، متعد بحرف)، والمصدر اتحاد. و«يصاغ اسم المكان، مما فوق الثلاثي، من المضارع المجهول بإبدال حروف المضارعة ميما مضمومة»[3] (يُتّحَد: مُتّحَد)، ومن معانيه في معجم «المعاني الجامع»، وقاموس «المعجم الوسيط»: الاجتماع، الاتفاق، الاندماج؛ وعليه يكون المتَّحد مكان حصول المعاني السابقة من اجتماع واتفاق واندماج.

أما المجتمَع فمن [ج م ع]. وتعني مكان الاجتماع[4]، كما تعني الهيئة الاجتماعية أو الجماعة من النَّاس تربطها روابط ومصالح مشتركة وعادات وتقاليد وقوانين واحدة[5]، وهو «مفهوم غير مؤصل معرفيا، ولا نجد له حضورا في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية، ولعل العهد الاشتراكي هو الذي أحلَّ المجتمع بديلا عن غيره في الجزائر، بخاصة ما بين بداية الستينيات ونهاية

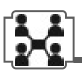
(1) دوبوا، ص:132.

(2) استعمل خليل أحمد خليل «المتحد» مرادفا لـ«Communauté» الفرنسية، و«Community» الإنجليزية، و«Gemeinschaft» الألمانية: في تعريبه لموسوعة لالاند، ينظر: لالاند؛ أندريه، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان - باريس، فرنسا، ط.2، 2001، ص:183.

(3) الأسمر؛ راجي، **المعجم المفصل في علم الصرف**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1418هـ/1997، ص:137.

(4) المعجم الوسيط ومعجم الرائد ومعجم المعاني الجامع.

(5) معجم اللغة العربية المعاصرة، ومعجم الغني ومعجم المعاني الجامع.



السبعينيات[1]».

والجماعة وجذرها [ج م ع]، تعني في معجم «المعاني الجامع»: فرقة، مجموعة، زمرة، طائفة من الناس يجمعها غرض واحد، منها «جماعة أبولّو» الأدبية، وجماعة الإخوان، وكذا جماعة الضغط والجماعة التكفيرية... إلخ.

استعمل مصطلح الجماعة (***community***) في التراث الأنجلوسكسوني «لأول مرة في القرن الرابع عشر للإشارة إلى «هيئة ممثلي الشعب» أو كيان اجتماعي أو سياسي (...) ومنذ ذلك الحين صارت الكلمة تستخدم استخدامات متنوعة لتدل على الرفقة (...) أو الملكية المشتركة، أو الدولة أو المجتمع المنظم، أو الهوية المشتركة، أو المصالح المتداخلة. واستنادا إلى هذا يتحدث الناس عن جماعة علمية، أو أكاديمية، أو قانونية، أو دينية، أو جماعات عمل»[2].

يوافق علي عزت بيجوفيتش «فرديناند تونيز» (***Ferdinand Tönnies***)[3] بصفة عامة في تفريقه بين المجتمع

---

(1) باباعمي؛ محمد، **الصدق في العمل الاجتماعي**، سلسلة ما بأنفسهم، مكتب الدراسات العلمية، الجزائر، ط.1، 1425هـ/2004.

(2) بينيت وآخرون، ص:244.

(3) عالم اجتماع ألماني (1855-1936) عرف بنظريته الاجتماعية التي حاولت التوفيق بين المفاهيم العضوية للمجتمع والعقد الاجتماعي (موسوعة بريتانيكا Britannica).

والجماعة[1][2]، حيث يعطي للأول الجانب السلبي من حيث إن المجتمع هو مجموعة خارجية من أفراد مجهولين تجمعهم المصلحة وتفرقهم، وتحكمهم قوانين الأصلح، وقوانين التبعية والاستغلال.

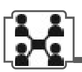
بينما يرى في الجماعة أنها مجموعة داخلية من الناس تجمعهم مشاعر الأخوة والثقة والشعور بالانتماء؛ وعلاقتهم قائمة على أساس تلبية المطالب الروحية؛ من إقامة للعدل، وتبادل المعونة

(1) ينظر القسم الأول: **تصنيف عام للأفكار المفتاحية**، ص:83 وما بعدها، تونيز؛ فرديناند، تونيز: **الجماعة والمجتمع المدني**، تحرير: جوزيه هاريس، ترجمة: نائل حريري، مراجعة: سعود المولى، نشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر - بيروت - لبنان، ط.1، 2017.

(2) وهي النظرية الاجتماعية التي تسمى (Gemeinschaft und Gesellschaft) أو (Community and Society) أي الجماعة والمجتمع، قابل فرديناند تونّيز (كيل Kiel) جماعة (Gemeinschaft) ومجتمع (Gesellschaft). «يعد جماعة، في ابتكارات البشر الفكرية أو في تمثلهم الاجتماعي، كل ما هو طبيعي أو فطري، ويعد مجتمعا، كل ما هو نتاج الصنعة» (بمعنى تقنية اجتماعية منظمة)... هذا هو الفارق، مثلا، بين المقايضة والتجارة، بين الضيافة الودية والصناعة الفندقية... إلخ». لالاند، ص:183.

وقد اعتبرت موسوعة بريتانيكا (Britannica) أن الخلط بين ثنائية تونيز شكّل فشلًا في فهم أن هذه النظرية تصف نماذج مثالية وليست تقسيما أو تصنيفا. موقع: https://www.britannica.com/topic/Gemeinschaft-and-Gesellschaft#ref116857، المشاهدة بتاريخ: 26-07-2018، 17:34.

ويمكن الاطلاع على ملخص كتاب تونيز «**الجماعة والمجتمع**» الذي أعدّه د.السيد محمد بدوي، من موقع: https://up.top4top.net/downloadf-3990d-vy91-pdf.html، تاريخ الاطلاع: 26-07-2018، 17:39.



والتضامن[1].

بينما يستعمل مالك بن نبي المفهومين للدلالة على التكامل بينهما؛ فالجماعة محتواة في المجتمع إذا علمتْ هدفها وسارت في إثره لتحقيقه، مع اتسامها بالتنظيم وإنتاج وسائل التغيير، ومع ضرورة وعيها بقيمة اجتماع أفرادها والسعي للمحافظة عليه، وليس فقط تجميعا للأشخاص[2]، حيث يقول: «المجتمع هو: الجماعة التي تغير دائما خصائصها الاجتماعية بإنتاج وسائل التغيير، مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير (...) فهو ليس مجرد مجموعة من الأفراد، بل هو تنظيم معين ذو طابع إنساني يتم طبقا لنظام معين»[3]. و«تكسب الجماعة الإنسانية صفة (المجتمع) عندما تشرع في الحركة، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها. وهذا يتفق من الوجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة معينة»[4].

---

(1) بيجوفيتش؛ علي عزت، **الإسلام بين الشرق والغرب**، تر: محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، ميونيخ - ألمانيا، ط.2، 1997، ص:250-251.

وينظر أيضا: بيجوفيتش؛ علي عزت، **الإعلان الإسلامي**، تقديم وترجمة: محمد يوسف عدس، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط.1، 1430هـ/2009، ص:97.

(2) ينظر: بن نبي، **تأملات**، ص:157.

(3) بن نبي؛ مالك، **مشكلات الحضارة: ميلاد مجتمع - الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية**، دار الفكر، دمشق - سوريا، الإعادة السادسة، 1427هـ/2006، ص:17.

(4) م.س، ص:17-18.

أما إذا أضفنا صفة العلمية للزمرة: «المتحد العلمي»، «الجماعة العلمية»، «المجتمع العلمي»، فإنه يقصد بها مجموعة من العلماء يتشاركون «أزمة معرفية» واحدة إما اقتصارا على المكان دون الزمان أو العكس[1]، أو جمعا بينهما مكانا وزمانا؛ يحاولون الإجابة على أسئلتها «وهم قد اجتازوا تربية تعليمية مماثلة وقبولا مهنيا بمقدار لا يوازيه مقدار في معظم الحقول الأخرى. وخلال العملية، تشربوا الأدب التقني ذاته وحصّلوا الدروس ذاتها منه»[2].

إلا أن شرط «تشرب الأدب التقني الموحد» و«تحصيل الدروس منه» لم يعد شرطا حديا كما كان في عهد «توماس كون» حين ألّف كتابه «بنية الثورات العلمية» وحين نقحه وأضاف إليه، ففي «الوقت الراهن أصبح الحديث عن الجماعات العلمية البَيْن ـ تَخَصّصية أو البينية[3]، أي بين تخصصات متعددة، كل حسب تخصصه، وحسب قدراته، وحسب مستواه»[4]، فأصبح «المتحد

---

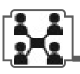
(1) ونقصد به «الجماعة العلمية الافتراضية»، ينظر: آخر المطلب الثاني من هذا الفصل.

(2) كون، **بنية الثورات العلمية**، تر: حيدر حاج إسماعيل، ص:293.

(3) interdisciplinary.

(4) باباعمي؛ محمد، محاضرة «الجماعة العلمية»: «**الجماعة العلمية**» 1.
وينظر أيضا:

El Kenz; Ali and Waast; Roland, **Sisyphus or the Scientific Communities of Algeria: Scientific Communities in the Developing World**, Edited by: jacques Caillard, et. Al, Sage Publications, New Delhi- India/ Thousand Oaks, London- UK, 1997, p: 20.



العلمي» عبارة عن «وحدة أكاديمية أو غير أكاديمية داخل مبنى حكومي أو خاص؛ عبارة عن مبنى مادي يضم مختبرات وفصولا دراسية وما شابه ذلك؛ أو مجموعة من العلاقات الاجتماعية والمهنية بين الأفراد، ورغم هذا التنوع والاختلاف، فإنها وإلى حدٍّ ما تتشارك هوية جماعية»[1] تتمثل في قيم مشتركة «يمكن أن تكون محددات مهمة لسلوك الجماعة؛ حتى ولو لم يطبقها أعضاء المجموعة جميعهم بالطريقة نفسها»[2].

بل «المتحد العلمي» قبل ذلك هو حديث عن «ملكات ذهنية، واستعداد فطري وكسبي، للعمل ضمن مجموع»[3] بما يستوجب من انسجام ونظام؛ اتباعا للفطرة التي يجد الإنسان آثارها فيما حوله مما ذرأه الله في هذا الكون، فهو يعيش في عالم يتّسم بالانسجام بين أشيائه وحوادثه جبرا واضطرارا، بينما هو يسعى للانتظام إرادة واختيارا؛ وهو في سبيل بلوغ هذا المقصد لا بد له من إعلاء ميول الخير في نفسه واجتثاث جذور الالتفات إلى الشر منها[4]، وتقديم مصلحة الغير على مصلحة الفرد؛ وهذه

---

(1) Cahan; David, **From Natural Philosophy to the Sciences Writing the History of Nineteenth-Century Science: Institutions and communities**, ed: Cahan David, THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS, USA, 2003, p: 293.

(2) كون، ص:305.

(3) باباعمي، محاضرة «الجماعة العلمية»: «**الجماعة العلمية**» 1.

(4) ينظر: كولن؛ محمد فتح الله، **ونحن نقيم صرح الروح**، ترجمة: عوني عمر لطفي أوغلو، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ط.4، 1428هـ/2008، ص:100.

مناقضة لصفة النفعية[1] التي تسم العلم في المجتمع العلمي الغربي عموما في تعامله مع «الآخر» غير الغربي، والذي لا يستطيع الإجابة عن السياقات غير العربية وغير الإسلامية[2]؛ مما يضطرنا إلى إعادة التعريف واعتماد معايير من داخل التراث الإسلامي حتى لا نتنكر لجهود علماء همشت لأنها لم تَرْقَ إلى معايير متحيزة لمنظومة مغايرة[3].

إن أحد أدوار «المتحد العلمي»، زيادةً على دعم التعاون بين الأعضاء، هو تحفيز المشاركة في «الجدل العلمي»[4] مما يزيد في ديناميكية العلم وفي تطويره، وإنشاء «محافل للمناقشة» وهو

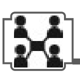
---

(1) النفعية «تعني المصلحة والأثر والآني والمقابل المحسوب للبشر، وقد سك نموذج الرشد مصطلحا مقابلا له وهو "النافعية" والذي يتوخى الأثر الماديّ والمعنويّ، الدنيويّ والأخرويّ معاً؛ باعتبار أن كل علم لا يتحوَّل إلى فعل وحركية؛ ولا يسهم في إسعاد البشرية دنيا وآخرة، ولا ينفع خلق الله هو لغو وعبث وردٌّ»، ينظر: باباعمي، **العلم والعالم**، ص:24.

(2) هذا الحكم أخذته من د. محمد باباعمي في لقائي معه حول الموضوع في نوفمبر 2017 بمعهد المناهج، الجزائر العاصمة.

(3) «لقد كتب بيار بورديو أن «التوحيد يفيد المهيمن» (standardization benefits the dominant)، وبهذه التصنيفات يريدون ترسيخ فكرة مفادها أن ثمة قياسا يناسب كل شيء، بشكل مستقل عن المضمون، والتوجه، والموقع أو الموارد، فبدلا من التفكير في الجامعات كمؤسسة اجتماعية تناسب سياقا معينا، من حيث البيئة (ecology) (تنوع حيوي يتكيف مع بيئتها)، فإنه يفكر فيها من حيث التدرج الهرمي (hierarchy) (كيفية تحقيق اللقب «الأفضل» عند التنافس ضد جامعة هارفارد ذات الوقفية الـ41 مليار دولار)». ينظر: ساريو أرفانيتس، **البحث العربي ومجتمع المعرفة**، ص:129.

(4) ينظر: ساريو أرفانيتس، ص:154 و ص: 157-159.



إحدى العمليتين المرتبطتين بمفهوم «المتحد العلمي»[1]، فبيت الحكمة في بغداد شهد نوعا من «الذكاء الجماعي» بين العلماء من خلال المناقشات التي حدثت بينهم والاقتباسات المتبادلة، ويرى مايكل هاميلتون أنه قد وقعت بينهم أيضا سرقات وتنافس من أجل إقناع رعاتهم للحصول على الامتيازات[2]، وفي هذا السياق أيضا نستحضر النقاش الذي وقع بين الإمام الغزالي في تهافت الفلاسفة وابن رشد في تهافت التهافت.

بناء على هذا الملحظ يمكننا إضافة ملمح آخر لتعريف «المتحد العلمي»؛ وهو أن كل تداول أو نقاش علمي جاد ولو بين شخصين[3]، حول أي منتج معرفي تحليلا ونقدا، مباشرة أو عن طريق غير مباشر من مثل المراسلات والمحادثات[4]، بل وعن طريق تواصل بين حقبتين زمنيتين مختلفتين[5] يمكننا

---

(1) م.س، ص:154.

(2) ينظر: مورجان، **تاريخ ضائع**، ص:88.

(3) يرى د. محمد باباعمي ضمن النظرية التي طوّرها «نظرية الانبثاق أو التولّد»، أن الأفراد قد يكونون بسطاء ودون المطلوب، ويتّصفون بصفات لا ترشحهم فرادى لأداء المهمة، ولكن لو تم الربط بينهم بعلاقة متينة بشروط موضوعية وذاتية كما فعل سيدنا محمد ﷺ عندما آخى بين المهاجرين والأنصار بعد الهجرة، فإنه ستتحقق «البركة» التي يعبر عنها «الكل أكبر من مجموع أجزائه». ينظر تفصيل الحديث عن هذه النظرية في كتابه: **تيه ورشاد، من القابلية للاستعمار إلى القابلية للرشد، نحو نموذج حضاري بديل**، نشر دار الفكر، دمشق - سوريا، ط.1، 1437هـ/2016، ص:119.

(4) ينظر: Dubois, From Discovery to Invention، ص:10 وص:24.

(5) وهو ما نعني به «الجماعة العلمية الافتراضية». ينظر: باباعمي؛ محمد، **سؤال** =

اعتباره بداية لتشكل نواة «المتحد العلمي».

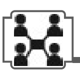
مما سبق نخلص إلى أن «المتحد العلمي» هو «ملكات ذهنية، واستعداد فطري وكسبي، للعمل الجماعي بين باحثَيْن أو أكثر، من تخصص مشترك أو من تخصصات متعددة، تجمع بينهم قيم مشتركة وعلاقات اجتماعية ومهنية، غير مقيدة زمانا أو مكانا، يحاولون الإجابة على أحجيات «سؤال الأزمة» المشترك ضمن صبغة النافعية للخلق».

«الجماعة العلمية الافتراضية»

من أشكال «الجماعة العلمية» التي تحقق التداول و«إنتاج المعرفة»، وتضمن التواصل مع الماضي وعدم القطيعة، وتدفع إلى الجمع بين الخيرين؛ «الجماعة العلمية الافتراضية»[1]، فهي

= **الحضارة، هل عاد مالك بن نبي، كما وعد**، كتابك للنشر والتوزيع، ط.1، 1437هـ/2016، ص:86، وأيضا: باباعمي؛ محمد وكوزي؛ طه، **من الكمون إلى الفعل الحضاري، سؤال العلاقة بين الفكر والفعل**، كتابك للنشر والتوزيع، ط.1، 2015، ص:10.

(1) أول من قرأت له عن هذا المفهوم هو د. محمد باباعمي، وبعد قراءتي لمقدمة حيدر حاج إسماعيل في ترجمة «**بنية الثورات العلمية**» لتوماس كون، أخبرته - ونحن في تنقل لعمل بالسيارة - أن هذا المفهوم قد ذكره المترجم أيضا، فقال لي أنه لم يطّلع عليه من قبل. ينظر: **بنية الثورات العلمية**، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، ص:7-8. وهذا يُذكِّر بـ«توارد الأفكار» عند عبد الوهاب المسيري، ينظر كتابه: **الثقافة والمنهج**، ص:252.
«الجماعة العلمية الافتراضية»، و«الجماعة العلم-عملية»؛ إجراء عملي حين تعذَّر بناء «الجماعة العلمية»؛ وخطوة مرحلية، مارسها «مكتب الدراسات العلمية» في بداياته، ثم كتب لـ«الجماعة العلمية الافتراضية» أن يتطور إلى مفهوم راسخ مؤصّل، =



جماعة لا تتشكل من ذاتها، ولكن ينسج العلاقة بين أطرافها من يؤمن أن «الخيرية رهينة بصفاتها»، فيجمّع لها أصحاب الهم الواحد والفكر المشترك، «حتى وإن لم يكتب لهم أن يعملوا على صعيدٍ واحد»[1]، وسواء كانوا من الأحياء أم من الأموات[2].



= وأن يخفت مصطلح «الجماعة العلم-عملية»؛ فلم يتمّ تشغيله ولا تفعيله.

(1) باباعمي، **سؤال الحضارة**، ص:86.

(2) ينظر: دوبوا، ص:133.

المبحث الثاني «النموذج المعرفي» و«المتحد العلمي»

اعتبرنا في المبحث السابق من بين الأجزاء المكونة لتعريف «المتحد العلمي»: أن «تجمع بينهم قيم مشتركة وعلاقات اجتماعية ومهنية، غير مقيدة زمانا أو مكانا، يحاولون الإجابة على أحجيات سؤال الأزمة المشترك، ضمن صبغة النافعية للخلق»[1]، هذا الاشتراك في «القيم» و«العلاقات» و«الأحجيات» و«الأزمة المشتركة» هي ما يشكل «البرادايم» أو «النموذج المعرفي» الواحد.

وصياغة تعريف حدي للنموذج ليس بالأمر الهين كما هو الحال أيضا في تعريف المفاهيم المترجمة الأخرى، كونه لم ينضبط في اللغة الأصل، فتنوعت ترجمة (***paradigm***) بين النقل الحرفي إلى العربية مثل «باراديغم»[2] و«براديغم»[3]، أو «بارادايم»[4] ـ حسب اللغة المترجم منها ـ، ومن الترجمات أيضا «النموذج المعرفي»، وغيرها من الترجمات.

وسيكون الاعتماد في هذا البحث على ترجمتي «البرادايم»

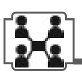
---

(1) ينظر التعريف الذي صغته في المبحث السابق، ص:29.

(2) اختار هذه الترجمة سعود المولى في ترجمة كتاب ميشال دبوا، **مدخل إلى علم اجتماع العلوم**.

(3) اختيار حيدر حاج إسماعيل في ترجمة كتاب **بنية الثورات العلمية**.

(4) اختيار باباعمي؛ محمد وكوزي؛ طه في كتبهما، منها: **في حب كلام الله، الوعاء الحضاري**، و**النماذج المعرفية في فكر طارق رمضان**.



وعلى «النموذج المعرفي». ويأتي الاختيار الأول باعتبار أنه يحمل الشحنة المعنوية والجذور اللغوية اللاتينية للمفهوم الأصل في اللغة الإنجليزية[1]، ولتوظيفه ضمن «نموذج الرشد»، وهذا الأخير هو الاختيار الثاني للترجمة.

و«النموذج المعرفي» أداة تحليلية منهجية[2] لفهم تركيبية الواقع والظاهرة الإنسانية والتعامل معها، يصوغها عقل الإنسان (بشكل واع أو غير واع) من كمٍّ هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق[3]، تستند إلى مجموعة من المعتقدات، والعلاقات، والفروض، والمسلمات، وإجابات عن أسئلة كلية[4] ضمن «نسق كامن»[5].

إذًا «البرادايم» يتشكل لدى الإنسان بوعي منه أو بغير وعي، فهو إما أن يصوغ نموذجا يجيب به على أسئلة واقعه المتراكبة والمتراكمة؛ وبهذا يزداد «البرادايم» كثافة وقدرة على التحليل[6]، أو أن يفشل في ذلك فيتخلى عنه صاحبه، أو أن يتبنى نموذجا مصاغا عن وعي منه، أو أن يتفاعل مع الواقع بناء على نموذج

---

(1) ينظر: كوزي، **النماذج المعرفية**، ص:17.

(2) المسيري، **رحلتي الفكرية**، ص:364.

(3) م.س، ص:366.

(4) للتوسع، ينظر: المسيري، **الثقافة والمنهج**، ص:277.

(5) كوزي، **النماذج المعرفية في فكر طارق رمضان**، مؤسسة كتابك، الجزائر، ط.1، 1435هـ/2014، ص:29.

(6) وقد تحدث عن هذه النقطة أيضا كون، في كتابه **بنية الثورات العلمية**، تر: حيدرحاج إسماعيل، ص:100 و158.

معرفي وهو غير مدرك لذلك؛ فالجهل وغياب المعلومة قد يكون من أهم مكونات «البرادايم»[1] .

وصياغة «النموذج المعرفي»[2] ليست مجرد إبداء رأي حول قضية ما ـ على أهمية الرأي ـ، ولكن هو نتيجة يتوصل إليها الباحث بعد فترة طويلة من الملاحظة والتأمل والتساؤل، وتقديم جواب مفترض لكن ليس على أسئلة تفصيلية وإنما على أسئلة كلية توضح العلاقة مع الله والإنسان والكون (الرؤية الكونية)، واختبار هذا الجواب المفترض في الواقع؛ وكلما قدم أجوبة كلما ازداد كثافة وقدرة على التحليل وأصبح «أكثر تفسيرية».

والملاحظ في تاريخ العلم أن «البرادايم» لا يحيا على يد «الفرد المنعزل»[3] ولو ابتدأ كذلك، فقد «يظهر فجأة، أحيانا في جوف الليل، في عقل إنسان مستغرق بتعمق في الأزمة»[4] أو «نفر قليل من الأفراد»[5]، فيجتذب إليه الباحثين والمنشغلين

---

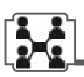
(1) المسيري، **الثقافة والمنهج**، ص:266.

(2) للتوسع، ينظر: م.س، ص:280-282.

(3) يقول مالك بن نبي: «عالم الأشخاص لا يمكن أن يكون ذا نشاط اجتماعي فعال، إلا إذا نظم وتحول إلى (تركيب). والفرد المنعزل - إذا ما أعطينا هذه الكلمة معناها النسبي - لا يمكن أن يستقبل الثقافة، ولا أن يرسل إشعاعها...». بن نبي؛ مالك، **مشكلات الحضارة: مشكلة الثقافة**، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط.4 - إعادة، 2000، ص:64.

(4) شالمرز؛ آلان، **ما هو العلم؟**، ترجمة: لطيفة ديب عرنوق، منشورات وزارة الثقافة، دمشق - سوريا، 1997، ص:135.

(5) كون، ص:249.



بحل إشكالات بحثية، وكلما استطاع «النموذج المعرفي» تقديم أجوبة على أسئلة الباحثين كلما ازداد تعمقا في الأزمة، وازداد طمأنة للباحثين على النتائج التي يتوصل إليها.

وبهذا، فإن أعضاء «المتحد العلمي» يجمعهم بالضرورة «برادايم» واحد يمثل مرجعيتهم، وفي نفس الوقت فإن «البرادايم» يتشكل ويتكثف من إسهامات أعضاء «المتحد العلمي» في بنائه[1]، أي إن ميلاد «النموذج المعرفي» متلازم مع تأسيس «المتحد العلمي»، ووجود «المتحد العلمي» شرط في حياة النموذج، وبغير هذا فإن «المتحد العلمي» يفقد البوصلة والمعنى، ويفقد «البرادايم» السند والقدرة على تكاليف الحياة.

العلاقة بين «المتحد العلمي» و«البرادايم» علاقة تبادلية؛ علاقة تأثير وتأثر. المشتغلون بنموذج معرفي مشترك يخضعون لقواعد ومعايير الممارسة العلمية نفسها[2]، بحدودها المشروعة التي يرسمها النموذج والتي يجب أن تتم الممارسة ضمنها[3]، فَيَقْدِر النموذج على عزل «المتحد العلمي» عن بعض المشكلات المهمة اجتماعيا التي لا يمكن له التعامل معها فكريا وعمليا[4].

ويقوم النموذج بدور «الخريطة المعرفية» للباحثين المشتغلين في إطاره بما يمنحهم من ضوابط وقواعد للتعامل مع الواقع، بل

(1) للتوسع، ينظر: دوبوا، ص:149. وكون، ص:292.

(2) كون، ص:64.

(3) دوبوا، ص:152.

(4) كون، ص:102.

يوفر «لهم أيضا بعض التوجيهات الجوهرية لصنع الخرائط»[1].

ويؤثر أعضاء «المتحد العلمي» في «البرادايم» المشترك بما يمنح هذا «البرادايم» أعضاء «المتحد العلمي» من دقة وانضباط معرفي فيسهمون في تطويره وصقله؛ بتمكينهم من معيار اختيار مشكلات يفترض أن يكون لها حلول[2]، ومنحهم التركيز على حل مشكلات في مجال «النموذج المعرفي». وخلال فترة نجاح «البرادايم» تكون بعض المشكلات قد حُلّت دون توقع من الباحثين فيها، وما كانوا ليصلوا إلى نتائج من دون الالتزام بنموذج معرفي[3].

كما يقوم الباحثون بتكثيف «النموذج المعرفي» وصقله بتجريبه ومحاولة الإجابة على أسئلة الواقع من خلال: التأليف، والمؤتمرات المتخصصة، ومسودات المقالات قبل الطباعة بين العلماء، والتعليم، والأسفار[4]،... وبذلك يزداد عدد الباحثين حوله، وتزيد عدد التجارب، والأدوات، والمقالات، والكتب المبنية على «البرادايم»[5]؛ مما يمنحه القدرة على الانتشار والتوسع.

إن محور «النموذج المعرفي» أو «البرادايم» هو «سؤال الأزمة»

---

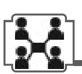
(1) م.س، ص:202.

(2) م.س، ص:102.

(3) م.س، ص:83.

(4) باباعمي وكوزي، **من الكمون إلى الفعل الحضاري**، ص:13.

(5) كون، ص:269.



الذي حوله يدندن أصحاب النموذج الواحد، فهو الذي يوجه الطاقة والجهد الذي يولده القلق والتوتر حيال قضية ما. إن «سؤال الأزمة» هو «سؤال عن الوجهة والغاية والأهداف والمناهج»[1] للوصول إلى الحل، إنه السؤال الحضاري في شموليته للنهوض بالأمة في جميع النواحي، والإجابة عن إشكالات الواقع، لا الإجابة التجزيئية للظاهرة الإنسانية.



(1) باباعمي وكوزي، ص:21.

المبحث الثالث العالم و«المتحد العلمي»

المطلب الأول: العالِم بين منظومتين: التوحيدية والمادية الغربية

قبل الحديث عن دلالة العالم بين المنظومتين التوحيدية والمادية، لا بد من الإشارة إلى أن وضع إطار محدد وثابت لدلالة العالم هو مهمة شاقة[1] وقد تكون غير ناجحة، بل وغير مهمة أيضا[2]؛ لأن هذا المفهوم لا يخضع لمرجعية فكرية واحدة لها السلطة في إثبات تعريف واستبعاد آخر؛ ففي المنظومة الواحدة نجد تداولا معرفيا وتنوعا في استعمال المفاهيم الدالة على معنى واحد: في الأدبيات العربية تستعمل مفاهيم متقاربة من مثل «العالم»، «الباحث»، «المثقف»، «المفكر»... إلخ، وفي الأدبيات

---

(1) ينظر: كوزي، **النماذج المعرفية**، ص:70.

(2) يرى «تشارلز كورزمان» و«لين أوينز» أن «تقديم تعريف محدد للمثقفين هو أقل أهمية من استكشاف الطريقة المثلى التي يعرف بها المثقفون أنفسهم، وعرفهم بها الآخرون، في مواقف تاريخية محددة».

Kurzman; Charles and Owens; Lynn, THE SOCIOLOGY OF INTEL-LECTUALS, Annual Review of Sociology 2002 28:1, 63-90. P:80.

بل حتى بين المثقفين أنفسهم يصعب تحديد تعريف لهم ولأدوارهم، ينظر: مفلح؛ أحمد مفلح، **في سوسيولوجيا المثقفين العرب، دراسة وصفية من خلال تحليل مضمون، مجلة المستقبل العربي** (1978-2008)، نشر منتدى المعارف، بيروت - لبنان، ط.1، 2013، ص:48.

الإنجليزية: «***scholar***»[1]، «***scientist***»[2]، «***intellectual***»[3]، وكذلك في الأدبيات الفرنسية: «***savant***»[4]، «***scientifique***»[5]، «***intellectuel***»[6].. إلخ.

على أن بعضها قد يكون للدلالة على السخرية، فيورد إدوارد سعيد[7] مقولة لـ«رايموند ويليامز» تبين أن «الكلمات الإنجليزية

---

(1) المتبحر في فرع أو أكثر من فروع المعرفة، وبخاصة العلوم الإنسانية، وهي كلمة قديمة في اللغة الإنجليزية (قاموس أكسفورد).

(2) يعرف بهذا المفهوم من تخصص في العلوم الطبيعية أو الفيزيائية وأصبح خبيرا فيها. وأول من نحت هذا المفهوم هو «ويليام هيُوَلْ» (William Whewell)، في 1834، وهو مفهوم هجين من اللغة اللاتينية (scientia) التي تعني المعرفة وإضافة لاحق الكلمة (-ist) على وزن (artist). (من موقع etymonline.com). وبهذا يكون هذا المفهوم متأخرا مقارنة بمفهوم (scholar) الذي كان هو الشائع.
للتوسع: Cahan, p: 296.

(3) هو الإنسان المتعلم المهتم بالبحث وبالأنشطة ذات الجهد العقلي والتفكير المتأني (قاموس كامبريدج). صاحب عقل ناضج (قاموس أكسفورد).

(4) الشخص الذي يتمتع بكفاءة استثنائية في تخصص علمي ما (قاموس لاروس).

(5) المتفرغ لدراسة علم أو مجموعة من العلوم (قاموس لاروس). وبهذا نلاحظ أنه لا فرق واضح بين المفهومين «savant» و«scientifique».

(6) هو المهتم بالنشاط العقلي والفكري (قاموس لاروس).
وهذا المفهوم بنسخته الأصلية التي ظهرت في اللغة الفرنسية ثم ترجم إلى اللغات الأخرى، ظهر أول مرة كمفهوم مع الثورة الفرنسية في 1894 عند محاكمة الضابط اليهودي دريفوس الذي اتُّهم بتسريب معلومات لألمانيا، فقد استعمل كأسلوب تهكّمي ضد كل من وقف مع هذا الضابط من أمثال إيميل زولا وآخرين. ينظر مثلا: ليكلرك؛ جيرار، **سوسيولوجيا المثقفين**، ترجمة: جورج كتوره، نشر دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط.1، 2008. ص:56-57.

(7) سعيد؛ إدوارد، **المثقف والسلطة**، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، =

التي تعني المفكرين والصبغة الفكرية وطبقة المفكرين كانت ذات دلالات تحط من قدرها، وقد ظلت هذه الدلالات سائدة حتى منتصف القرن العشرين، والواضح أن هذه الدلالات لا تزال قائمة»[1]. كما يفرق مالك بن نبي بين العالم والمثقف، فيرى في الأول سلبيته في الحركية والاكتفاء بالتنظير، بينما يُشيد بالثاني لعلمه وفعاليته[2]. ويرى بيجوفيتش أن العالِم يرقى درجات أعلى عندما يتجاوز نفسه فيصبح مفكرا أو فيلسوفا أو فنانا[3].

والحديث عن زمرة المفاهيم المتقاربة لمعنى «عالم» ضرورةٌ لأنها تسمح لنا بتقصي تاريخية مفهوم «علم اجتماع العالم» موضوع هذا المبحث، فقد نُصدر حكما مبتسرا لأننا لم ندرس السياق الذي استعمل فيه المفهوم بتعدد الصيغ التي أعطيت له، فكان لزاما توضيح خريطة المفاهيم المتقاربة قبل مواصلة التحليل.

= القاهرة - مصر، ط.1، 2006، ص:19.

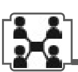
(1) Williams; Raymond, Keywords: A Vocabulary of Culture and Society (1976; rprt. New York: Oxford University Press, 1985), p:170.

(2) ينظر: بن نبي، **تأملات**، ص:149.

(3) بيجوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ص:192.

والنص باللغة الإنجليزية:

«the scientist surpasses himself and becomes a thinker, a philosopher, an artist.» Izetbegovic; Alija Ali, Islam Between East and West, American Trust Publications; 3rd edition (1993), p:153.



1 دلالة العالم من خلال أدواره في المنظومة المادية الغربية:

وهنا لا بد أن نتناول أدوار العالِم بدل الحديث عن تعريف جامع مانع لشخص العالِم، مع ضرورة ربط هذه الأدوار بالرؤية الكونية و«النموذج المعرفي» الذي تصدر منه. وسأقوم باستخلاص بعض منها من المصادر التي اقتبستُ منها موضوع «علم اجتماع المثقفين» و«علم اجتماع العلماء» وقد قسمتها إلى جوانب أربعة:

الجانب المعرفي:

- صاحب تعليم متقدم[1]، مهتم بفهم العالم الذي يعيش فيه غير منفصم عن واقعه[2]، مع التركيز على بؤرة بحث دقيقة تساعده على الدقة[3] والتنبه إلى ما قد يطرأ من حالات عدم التوقع أثناء البحث[4].
- أن يكون صاحب أثر أو عمل يميزه[5]، منتجا للمعرفة أو ناقلا لها[6]. وهو خاضع لتقييمات على أساس مقاييس مستقلة عن

(1) Kurzman and Owens, p:63.

(2) Ibid.

(3) كون، ص:108.

(4) ينظر:

LAKATOS; IMRE, The methodology of scientific research programmes, Philosophical Papers, Volume I, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 1989, p: 52.

(5) ليكلرك، ص:80.

(6) Kurzman and Owens, p:63.

ميزاته أوعن سمعته الشخصية؛ فما يهم هو العمل المقدم[1].

- النضال من أجل الاعتراف بالأسبقية العلمية وحماية الحقوق الفكرية [2].
- صاحب سلطة فكرية من خلال إدارته للمعرفة ضمن «مأسسة العلم»[3][4].

الجانب الاجتماعي:

- لا بد لاعتبار الباحث عالما أن ينتمي إلى «كُلٍّ اجتماعي» مكون من مجموع الباحثين الذين يتشاركون الاهتمامات البحثية [5].
- الانضباط بقواعد ومبادئ الجماعة التي ينتمي إليها، أو ما يمكن تسميته الالتزام بـ«النموذج المعرفي»/ «البارادايم»[6].

---

(1) فينك؛ دومينيك، **علم اجتماع العلوم**، ترجمة: ماجدة أباظة، نشر المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص:33.

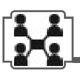
(2) دبوا، ص:56.

(3) ليكلرك، ص:81-83.

(4) وقد أشار دوبوا إلى أن كلا من «مرتون وزوكرمان طورا» تصورا تعاقبيا «للشخصية الاجتماعية» التي وصفها زناييكي. ويرتكز هذا التعاقب على التكامل بين أربعة أدوار مختلفة يحتلها العالم وفق طرائق متغيرة: «الباحث» chercheur، و«المدرس» enseignant، و«الإداري» administrateur، وما يسميه المؤلفون: المنظم-الضابط régulateur أو «حارس البوابة» «gate keeper». دوبوا، ص:127.

(5) دوبوا، ص:113. ليكلرك، ص:78-79.

(6) دوبوا، ص:113. فينك، ص: 33-51.



- ينتمي لشريحة متميزة من المجتمع برؤيتها المعرفية واهتماماتها الخاصة، قادرة على إنتاج شريحة جديدة فيه[1].
- لا يرجعون إلى حقيقة كونية واحدة، نظرا لإغراقهم في عصر «تعدد القيم»[2].

الجانب الأخلاقي:

- بعيد عن التجاذبات السياسية[3].
- الاعتراف بالخطأ وتصحيحه عند ثبوت خلل في النتائج المتوصل إليها[4].

الجانب التربوي:

- الإشراف وتكوين باحثين يكُونُون الخلف ضمن الجماعة التي يعمل فيها[5].
- أن يكون مدرسا وباحثا منتميا للأكاديميين الجامعيين[6].

من خلال هذه الخصائص يلاحظ أن تقنين ممارسة العلم

---

(1) Antonelli, Francesco. New Sociology of Intellectuals and Net-Activism. Net-Activism. How digital technologies have been changing individual and collective actions (2017), p: 34.

(2) .Ibid., p: 35

(3) .Ibid

(4) كون، ص:108 و269.

(5) م.س، ص:293. دوبوا، ص:129.

(6) ليكلرك، ص:80.

وتنظيمه قد حقق في المنظومة الغربية فعالية وحراكا عمليا في الواقع الذي تحيا فيه، إيجابا أو سلبا وبذلك رسا جوٌّ اجتماعيٌّ يتأثر فيه الإنسان ويؤثر كما أشار إلى ذلك مالك بن نبي[(1)].

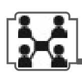
إلا أنه وبالمقابل يلاحظ على هذه الخصائص أنها ليست دائما موجودة وحقيقية، بل قد نجد تجاوزات في الواقع، بميكيافيللية: «الغاية تبرر الوسيلة»، وهو ما عبر عنه بعض علماء الاجتماع من بينهم مرتون أنها «مشاحنات بين العلماء»[(2)]، وانتقده دومينيك فينك مبينا أن مخالفات القواعد موجودة وكثيرة، فهل هذه القواعد التي وضعها تنحو إلى المثالية؟ وهل هي حقا من تصرفات علماء؟[(3)].

---

(1) يقول مالك بن نبي: «إن عنصر الحركة الدافعة في الإنسان أو ما نطلق عليه اسم الفعالية، يدخل في بناء الشخصية عن طريق التمثل النفساني لعناصر ثقافية معينة، يمتصها الفرد في الجو الاجتماعي الذي يعيش فيه. كما يمتص الحيوان العناصر الحيوية عن طريق التنفس الطبيعي. ولا شك أن الفعالية تتركب في بناء الشخصية بكل بساطة، عن طريق تنسيق حركي تأليفي للمقومات الأولية: الفكر، اليد، المال بمعناه الصحيح أي باعتباره العمل المخزون». **تأملات**، ص:58.

(2) دوبوا، ص:56.

(3) «حالات الابتعاد عن القواعد والمخالفات التي يرتكبونها كثيرة جدا ومعروفة مما يجعلنا نتساءل حول ما إذا كانت قواعد «ميرتون» مثالية أكثر منها واقعية. هل تمثل بالفعل ممارسات العلماء؟ فالممارسات المشاهدة كثيرا ما تكون متناقضة بشكل مباشر مع الأربع قواعد الأخلاقية المبينة». فينك، ص:40.



2 دلالة العالم في الرؤية الكونية التوحيدية من خلال نموذج الرشد:

نظرا لأني أعتبر «نموذج الرشد» هو المرجعية الفكرية التي أنطلق منها في التحليل والفهم، فإني سأعتمد على ما استخلصه طه كوزي من مقاييس تحدد دلالة العالم في كتابه «النماذج المعرفية في فكر طارق رمضان»، باعتبار أنه استخرجها مما وضعه علماء يعتبرون في «نموذج الرشد» معالم وروافد نُحِت النموذج بأفكارهم.

وقد قسم طه كوزي المعايير التي تحدد دور العالم إلى «حدّية شمولية مرتبطة بوظيفته ودوره، وأخرى ثانويّة مرتبطة بطبيعة تخصّصه، ومجال بحثه وممارسته»[1]، وفيما يلي بعض من الشروط الحدية:

◄ **العالم الرباني:**

من تشوهات العصر التي ورثناها من المنظومة الغربية التفريق والتمييز بين عالَمَين: «عالم الدنيا» و«عالم الآخرة»، بين عالم منسوب للتطور والتجربة والحياة، وعالم مهتم بالشريعة والغيبيات، فأوقعت المسلم في حيرة من أمره وارتباك في تصرفه؛ اضطرته لإبعاد «الآخرة» عند الحديث عن «الدنيا»، وإبعاد «الدنيا» أوان الحديث عن «الآخرة»، بينما الأصل الجمع بينهما بمبدأ «الربانية في العلم» مصداقا لقوله تعالى: ﴿كُونُواْ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَـٰبَ

(1) كوزي، **النماذج المعرفية**، ص:70.

﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾[آل عمران: 79]، ليكون العلم موصلا لخشية الله دافعا للإخلاص له سبحانه وتعالى.

لكن العلم أضحى جزرا متنافرة؛ ورغم أن المنظومة الغربية تحاول إعادة العلاقة من خلال الأبحاث المتجاوزة للتخصصات، إلا أننا لا زلنا لم نفق بعد من هذه المغالطة التي أفسدت العلاقة بين العلماء، تتجلى في لغة الخطاب غير المفهومة من غير أصحابها. لذا وجب علينا تجاوز التصنيف الكلاسيكي للعلماء، فنحن في حاجة «إلى التحكم في شتى العلوم والمعارف واتخاذها سلما للإيمان وسمو الوجدان»[1].

◄ **المسؤولية الأخلاقية، والمسؤولية العلمية:**

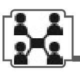
العالم إنسان مراوح بين مسؤوليتين: مسؤولية علمية تستدعي منه البحث والتأمل والتفكير، ومسؤولية أخلاقية تفرض عليه أن يعيش واقعه غير منفصم عنه، فهو «ضمير المجتمع وعقله المفكر الذي يبحث دائما عن متتاليات جديدة تواكب التغيرات التي تقع في الواقع»[2]. وهذه الحركية بين «فكر وفعل»، تستدعي منه أن يكون دائم السؤال عن مدى «نافعية العلم»[3] الذي يقدمه، يَقِظًا فَطِنًا في واقعه وما يُحَاك فيه من فتن[4]، شاهدا ومعيارا ومرجعا

(1) م.س، ص: 74.

(2) المسيري، **الثقافة والمنهج**، ص: 181.

(3) سبق الحديث عن معنى النافعية عند الحديث عن زمرة «المتحد العلمي»، الهامش: 1، ص: 51.

(4) «دور العالم أوان الفتن ابتداء هو فهمها، وتحديد أسبابها الحقيقة، والحذر من أن تتم =



في أمته، غير مُتَخَنْدق من أجل مصلحة ما[1] ومُتَحَلِّيًا «بالتواضع باعتباره جزءا من كُلٍّ اجتماعي علمي، ووليد وطن تتعين عليه خدمته»[2]، من أفق «القابلية للاعتراف».

و«القابلية للاعتراف» من المفاهيم التي طورها نموذج الرشد؛ إنها «حالة ذهنية» و«انفعال نزوعي»[3] يطبع تصرفات الإنسان ويعكس محدودية علمه وحدوده، وهو إقرار منه بسعة دائرة جهله وضيق دائرة علمه، معتبرا نسبية الحق في جانبه ونسبية الخطأ في مخالفه، من منطلق الرؤية الكونية التوحيدية التي تعترف أن الكمال من صفات الله تعالى وحده؛ فمقياس «العالم هو التواضع والاعتراف بإمكان الخطأ»[4].

«القابلية للاعتراف» هو مفهوم مؤسس على «نموذج الرشد» وعلى مصادر النموذج، بخاصة أعمال مالك بن نبي، وعلي عزت بيجوفيتش، وعبد الوهاب المسيري»[5] تشكلت ملامحه أول ما

= مغالطته، أو التلاعب بمشاعره، أو حتى التشويش على مواقفه وخطابه». باباعمي، **العلم والعالم**، ص:31.

(1) كوزي، **النماذج المعرفية**، ص:75.

(2) م.س، ص:71.

(3) يرى الشيخ الشعراوي أن مراتب الشعور ثلاث: إدراك بالحواس، ثم أثر في الوجدان، ثم نزوع للفعل، ينظر تفسير الآية 83 من سورة المائدة. الشعراوي؛ محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، المجلد 6، نشر أخبار اليوم: قطاع الثقافة والكتب والمكتبات، مصر، 1991، ص:3339-3341.

(4) باباعمي، **العلم والعالم**، ص:66.

(5) باباعمي؛ محمد، **الدكتور محمد ناصر، سيرة ذاتية من مدخل علم البرمجة الزمنية**؛ =

تشكلت مع الحديث عن «تقييم المقيّمين» وعن «مقياس العلم والعالم» في إشكالية «العلاقة بين الدين والعلم»[1]، ثم عولج المفهوم بعد ذلك في معرض الحديث عن الظاهرة الإنسانية المركبة من مقام العجز والقصور عند تناول حياة الدكتور محمد صالح ناصر[2].

◄ مقومات المعلم والمبلّغ:

يستشعر العالم دائما مهمته الأساسية المتمثلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشتى الوسائل المعتبرة للزمان والمكان، فوجب عليه أن يكون معلما لغيره، ناقلا للمعرفة؛ لأن «التتلمذ في الفكر الإسلامي يعتبر منهجا في تواتر مصادر المعرفة»[3]، ومشاركا في دوائر الحوار والنقاش العلمي؛ بهدف التدافع و«إحلال الرؤية الكونية التوحيدية بديلا عن الرؤية الكونية المادية الإلحادية في الدوائر العلمية المختلفة»[4]. فلابد أن يتمتع العالم «بقدرة عالية على التواصل مع شتى الأطياف والفئات من حوله، سواء كانوا من العلماء أو الباحثين وطلاب

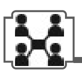
= نشر كتابك، الجزائر، 1438هـ/2017، ص:12.

(1) ينظر: باباعمي؛ محمد، **من يقيّم المقيّمين؟ وما هو مقياس العلم؟ مقاربة عقدية في جدلية الديني والعلمي، كراسات تربوية - الدين والعلوم الإنسانية - إعادة إنتاج المعرفة**، تحرير: حسان عبد الله حسان، عدد: 2، نشر دار الفكر العربي، القاهرة، 1431هـ/2010، ص:7. وباباعمي، **العلم والعالم**، ص:55.

(2) باباعمي، **الدكتور محمد ناصر، سيرة ذاتية**، ص:12.

(3) م.س، ص:72.

(4) باباعمي، **العلم والعالم**، ص:23.



العلم وعامة الناس»[1].

◄ **التحكم في تخصص معرفي أو أكثر:**

فلا يمكن أن نعتبر إنسانا مَا عالما إذا لم يتحكم في تخصصه على الأقل ويبدع فيه، مما يستدعي منه التركيز على بؤرة بحثية وعدم تشتيت الذهن؛ فكل «شيء اليوم توسع في التفريعات تَوَسُّعًا يعجز الفرد الفريد عن حمل العبء»[2]، وهذا يكون دافعا له أن يعرف حدود علمه مُقِرّا بجهله. على أن لا يحْمِله ذلك أن يبقى رهين تخصصه في «قطيعة ابستيمولوجية» مع التخصصات الأخرى؛ لأن الملاحَظ أن لكل من العالم المفكر المهتم بالحضارة، والعالم الفقيه، والعالم الصوفي زاوية معالجة للواقع[3].

◄ **«الجماعة العلمية»:**

محدودية علم الإنسان من جهة، وتعقد الظاهرة الإنسانية من جهة أخرى، تدفع بالباحث أن يعمل ضمن مجموع، فلم يعد للعالم الموسوعي والعالم المفرد القدرة على الإجابة على أسئلة العصر، بل حل محله ضرورة العمل بروح «الشخصية المعنوية والتشاور والشعور الجمعي»[4]، بمبدأ «تقسيم الأدوار فيما بين العلماء والباحثين المشتغلين بالحضارة همًّا واهتماما، بين من

---

(1) كوزي، **النماذج المعرفية**، ص:75.

(2) كولن، **ونحن نقيم صرح الروح**، ص:42.

(3) ينظر: باباعمي، **في حب كلام الله**، ص:247.

(4) كولن، ص:42.

يملأ "القلب" إحساسا، ومن يسمو "بالروح" ارتقاء، ومن يفجر طاقات "العقل" إبداعا»[1]، «فالمعرفة الإنسانية وليدة عمل جماعي بين العلماء على اختلاف تخصصاتهم ومعارفهم» كما أشار إلى ذلك طارق رمضان[2]. مع ضرورة أن يتحلى العمل الجماعي بالنظام والانسجام لأن «الانسجام بين الأشياء والحوادث جبري واضطراري، والنظام بين البشر إرادي، ومصدره الأعظم هو مخافة الله ومهابته. والنظام اسم جامع للأمان والاطمئنان والانسجام الاجتماعي ورجاء المستقبل الزاهر»[3].

◄ **العالم متحيز بالضرورة:**

تتأثر شخصية العالم بمجموع من العوامل التي تصبغ آراءه وخياراته، منها ما هو حتمي لا يمكنه الفكاك منها، ومنها ما يمكنه تجاوزها بوعي وإدراك. فالرؤية الكونية والمرجعية الفكرية خيار يتبناه ويدافع عنه، فلا يمكن أن نعتبر عالما من يراوح بين مرجعيتين فكريتين متناقضتين؛ أن يكون في المسجد إنسانا مسلما وفي أبحاثه وكتاباته داروينيا أو نيتشويا أو منتميا لأي توجه فكري مناقض.

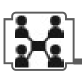
كما أن «الوعاء الحضاري»[4] يسهم في تشكيل مواقفه وآرائه؛ فهو متأثر به بالضرورة إيجابا أو سلبا، إما أن يكون له دافعا

(1) ينظر: باباعمي، **في حب كلام الله**، ص:247.

(2) كوزي، **النماذج المعرفية**، ص:71.

(3) كولن، ص:100.

(4) التعريف به عند التفصيل في زمرة «المتحد العلمي»، الهامش 1، ص:44.



ومحفزا على الإبداع والعمل الجماعي[1]، وإما أن يكون له مثبطا، أو دافعا له للمقاومة والاحتكاك، حادا له من الإنتاج، وهنا نميز بين إنسان مقاوم للسلبية وبين إنسان مستسلم «قابل للاستعمار»، بل ومبرر له.

بعد استعراض جملة من مقاييس العالم بين المنظومتين المادية الغربية والتوحيدية الإسلامية، نجد أنهما تتفقان في الكثير منها، ماعدا فيما يخص الفصل بين «الذاتي» و«الموضوعي»[2] وفق الرؤية المادية، التي ترى في أن الحياة الشخصية للعالم لا دخل لها في تقييم العلم، وإنما المهم هو «إنتاج المعرفة» بأي سبيل كان: «فما يهم هو العمل المقدم» و«النضال من أجل الاعتراف بالأسبقية العلمية»، و«عدم الاحتكام إلى مرجعية قيمية واحدة»؛ وما يترتب عن هذا الفصل يسري على المعرفة برمتها؛ ولذا فإن الذي تختلف فيه المنظومتان يضرب بجذور في الرؤية الكونية[3].

(1) «مدى وعي «العالِم» والباحثين من حوله بالعمل الجماعي، ومدى التزامهم بتفعيله والعمل وفقه؛ فالتفاف «الجماعة العلمية» حول «برادايم» و«نموذج معرفيّ» مقياسٌ حدّي في بناء المعرفة الإنسانية وتطورها». كوزي، **النماذج المعرفية**، ص:73.

(2) يفضل المسيري استعمال مصطلحي «أقل تفسيرية» و«أكثر تفسيرية»، فيقول: «وجدت أنه من الأجدى استبعاد مصطلحي «موضوعي» و«ذاتي» (فهما يفترضان موضوعا قائما في حد ذاته، وذاتا مستقلة منعزلة لا تتعامل مع الموضوع). وأحللت محلهما مصطلحي «أكثر تفسيرية» و«أقل تفسيرية»، فهما أكثر دقة في وصفهما لعملية الإدراك والتفسير». المسيري، **رحلتي الفكرية**، ص:340.

(3) يقول د. عبد الحميد أبو سليمان: «بقدر ما تتمتع به الرؤية الكونية وبالتالي منهجية فكرها ومبادئ هذه المنهجية، من سلامة المنطلقات ووضوح الغايات، وتناسق =

المطلب الثاني: نحو «علم اجتماع العالم» بين الفكر الإسلامي والمنظومة الغربية

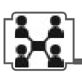
⊙ العصر المعيار: أصل كل العلوم ولو من دون تسمية:

يعتبر العلماء أن «العهد النبوي» هو «العصر المعيار» الذي إليه يُحْتَكَم، ومنه تُسْتَنْبط القواعد والضوابط، فهو نقطة الجمع لما تفرق بعد ذلك؛ والذي ستحتاجه البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، من علم وخلُق، بل ومن أزمات وانتصارات.

فقد عاش النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مربيا وقائدا ومرشدا، واستطاع أن يصنع على عينيه علماء وقادة؛ هَمُّهُم التمكّن مما رشحهم له سيدنا محمد ﷺ بما وجد في أنفسهم من قابليات، ثم أَهَمَّهُمْ بعد ذلك أن يبلغوا ما استوعبوه عنه لكل شبر تلامسه أقدامهم؛ محققين نبوته ﷺ: «ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين، بعز عزيز، أو بذل ذليل، عزّاً يعز الله به الإسلام، وذلاً يذل به الكفر[1]»،

= البناء، تصبح تلك الرؤية ومنهجية فكرها مصدر قوة الدافعية والسلامة النفسية والاجتماعية في كيان الأمة»، ينظر كتابه: **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية - المنطلق والأساس للإصلاح الإنساني**، 2008، ص:19. (نسخة إلكترونية من موقع مركز الدراسات المعرفية: http://epistemeg.com/.

(1) البيهقي (الإمام)؛ أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج:9، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط.3، 1424هـ/2003، ص:305، الحديث 18618 - كتاب السير/ باب إظهار دين النبيّ ﷺ على الأديان.



فوجدنا في أصحابه ﷺ: تنوعا في الكفاءات وتوجيها للطاقات: من قائد إلى مقود، من قوله ﷺ في أسامة «إنه خليق للإمارة»، إلى أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي قال له: «... يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها»[1].

ووجدنا فيهم علماء اختص كل واحد منهم بجانب من العلم على يد الرسول ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي: أبو بكر، وأَشدهم في أمر اللهِ: عمر، وأَصدقهم حياء: عثمانُ، وأَقرؤهم لكتاب اللهِ: أُبَيُّ بن كعب، وأفرضهم: زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام: معاذ بن جبل، ألا وإِن لكل أمة أمينا، وإِن أمين هذه الأمة: أبو عبيدة بن الجَراح»[2].

ألا يمكن أن نعتبر هذا التقسيم الذي أولاه سيدنا محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هو مما قننه «علم اجتماع العلوم» بعد ذلك؟[3] ونعتبره كذلك من أسس «علم اجتماع العالم»؛ فقد استطاع عليه السلام أن يستوعب شخصيات أصحابه واختلافاتها، ويسبر أغوارها فميزهم بناء عليها؟

من أوضح الصور على أدب الاختلاف بين الصحابة في عهده ﷺ حادثة غزوة بني قريظة؛ عندما أمر الرسول ﷺ المسلمين

(1) مسلم (الإمام)، صحيح مسلم، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، الحديث رقم: 1825.

(2) أخرجه الترمذي (3791)، والنسائي في «السنن الكبرى»، 8242.

(3) رأي د. محمد باباعمي في الموضوع في لقائي به في معهد المناهج 01 سبتمبر 2018.

بالخروج إلى بني قريظة قائلا: «لا يصليَنَّ أحد العصر إلا في بني قريظة»[1]، فَهِمَ بعض الصحابة أن النص يطبق بحرفيته؛ أي إنّ الصلاة لا تكون إلا في المكان الذي حدده الرسول ﷺ رغم أن الوقت تأخر وقارب على الانتهاء، ورأى آخرون أن المقصد هو الإسراع في الوصول، لكن عندما حان وقت الصلاة وجب تأديتها. ولم يخطّئ النبي عليه السلام أي فريق بعد ذلك وسكت عن الأمر؛ وهي ما يسمى بالسنة التقريرية. ويرى العلماء أنه من هذه الحادثة ظهرت مدرستان في الفقه الإسلامي: مدرسة النص ومدرسة المقاصد[2].

كذلك، ألا يمكن أن نعتبر ما فعله سيدنا عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في حق هشام بن حكيم بن حزام[3] الذي قرأ برواية لم يعرفها وناقشه حولها، ثم تحكيم سيدنا رسول الله حولها ضمن التداول المعرفي الذي يسم «علم اجتماع العالم»؟[4].

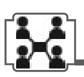
---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: مرجع النبيّ صلى الله عليه وسلم من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة، ومحاصرته إياهم، الحديث رقم: 4119.

(2) ينظر مقال: **صور من الاختلاف في العصور المفضلة**، سلمان العودة، نشر في موقعه بتاريخ: 1 محرم 1429هـ/10 جانفي 2008، وشوهد بتاريخ: 10-12-2018، الساعة: 21:07. رابط الموقع: http://www.salmanalodah.com.

(3) هو هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد، وأم المؤمنين خديجة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا عمة أبيه، أسلم يوم الفتح ومات قبل أبيه حكيم. ينظر: ابن الأثير؛ عز الدين أبو الحسن، **أُسْدُ الغابة في معرفة الصحابة**، الترجمة رقم: 5376، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط.1، 1433هـ/2012، ص:1222.

(4) عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال: سمعت عمر بن الخطاب، يقول: سمعت هشام بن حكيم بن حزام، يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها، =



والخلاف الذي وقع بين العظيمين سيدنا أبي بكر وسيدنا عمر وهما في حضرة الرسول ﷺ، في تعيين أمير على وفد بني تميم فاختلفا وتعالت أصواتهما، فنزلت فيهما آية سورة الحجرات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: 2][1].

هي نماذج وعيّنات من حياة إنسانية عاشها أصحاب خير خلق الله ﷺ، فِيهِم المبشرون بالجنة، كانت بينهم لحظات أزمة واختلاف ولحظات وُدٍّ وصفاء، كان النبي ﷺ فيها نعم الحَكَم ونعم الموجه، بل وحتى بعد وفاته كانت بين الصحابة اجتهادات مختلفة فيما استجد من قضايا العصر، احتكموا إلى الثوابت

= وكان رسول الله ﷺ أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لببته بردائه، فجئت به رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها، فقال رسول الله ﷺ: «أرسله، اقرأ»، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت»، ثم قال لي: «اقرأ»، فقرأت، فقال: «هكذا أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه». صحيح مسلم، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ بَيَانِ أَنَّ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ وَبَيَانِ مَعْنَاهُ، حديث رقم 1408.

(1) عن ابن أبي مليكة، قال: «كاد الخيران أن يهلكا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، رفعا أصواتهما عند النبي ﷺ حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل آخر - قال نافع لا أحفظ اسمه - فقال أبو بكر لعمر: ما أردت إلا خلافي، قال: ما أردت خلافك فارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾[الحجرات:2]» الآية قال ابن الزبير: «فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه، ولم يذكر ذلك عن أبيه يعني أبا بكر». صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، حديث رقم: 6911.

وتسامحوا في المتغيرات واعتبروا النيات، ولم تفسد علاقة الود بينهم، فلم يكن منصب أمير المؤمنين ميزة يستأثر بها في الحكم، بل كثيرا ما تنازل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وهو خليفة للمسلمين ـ لرأي أحد أصحابه لأنه أقوى حجة وأظهر حكما[1].

ويلاحظ أن الاختلاف الذي حدث بين الصحابة لم ينتج تيارا فكريا أو مدرسة فكرية في هذا العصر؛ لأن مرجعية القرآن الكريم والسنة النبوية هي الوحيدة وهي الفيصل في الحُكْم، كما أن الصحابة لم يتناولوا تفريعات المسائل[2]، بل كانت معالجاتهم مباشرة لما يجِدّ في الواقع، بعيدا عن الاقتصار على التنظير الفكري الذي قد يصبغ بعض النقاشات الفكرية والمحاورات العلمية.

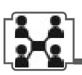
⊙ **«علم ميزان الرجال».. «علم اجتماع العالم»:**

أولت الأمة الإسلامية أهمية خاصة للقرآن الكريم حفظا ونقلا، ولسنة النبي ﷺ بعد أن رسخ تدوين كلام الله تعالى في مصحف جامع بعد ذلك، فتسابق أبناؤها في حمل المسؤولية استشعارا بخطورتهما ورغبة في نيل أجرهما، فوضعوا لهذين المصدرين علوما تخدمها، وقواعد تؤطر التعامل معهما، فكان أن برزت علوم من مثل القراءات، أسباب النزول، التفسير، علم

---

(1) للتوسع ينظر: العلواني؛ طه جابر، **أدب الاختلاف في الإسلام، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، 1413هـ/1992، ص:49 وما بعدها.

(2) ينظر: م.س.ن.



الحديث رواية ودراية.. إلخ.

هذه العلوم تطورت وضرورات المرحلة؛ فقد ابتدأت مركزة على المحتوى من حيث أصالته وصفاؤه من الأخطاء، ثم مع تقدم العصر واتساع رقعة بلاد الإسلام وتعدد الطوائف والأعراق، اقتضت الحاجة أن توضع شروط في الناقل بعد أن كانت مركزة على النقل، فظهر في علوم القرآن «شروط المفسر»[1] وفي علوم الحديث «ميزان الرجال» أو «الجرح والتعديل».

وقد مر تقييد علم الحديث في نشأته بمرحلتين: إحداها مرحلة تقييد الأحاديث في صحف خاصة كان الصحابة يحرصون عليها عند تلقي الحديث من الرسول ﷺ مباشرة، دون أن تُتداول بين الناس، والمرحلة الثانية التي بدأ فيها الناس تداول هذه الصحف، ولكنها لم تكن مبوبة أو مرتبة كما عرف بعد ذلك في العصور اللاحقة فيما سمي بعصر التدوين الذي بلغ أوجه في القرن الثالث الهجري؛ عصر السنة الذهبي الذي دونت فيه السنة وعلومها تدوينا كاملا[2].

ومع تباعد الزمان عن عصر الرسول ﷺ وانتشار الإسلام في الأمصار وتنائي أقطاره، تسللت إلى الحديث بعض الروايات المحرفة بسبب الطبيعة البشرية التي يعتريها النسيان أو بسبب

---

(1) ينظر مثلا: السيوطي؛ جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان، ط.1: 1429هـ/2008.

(2) ينظر: السباعي؛ مصطفى، **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، نشر المكتب الإسلامي ودار الوراق، ط.2، 2000م، ص:125.

تربص أعداء الدين للمساس بالمصدر الثاني في التشريع الإسلامي، فهب العلماء للتبيين والإرشاد فَحَثُّوا الناس على التثبت فيمن يأخذون عنه الحديث حتى شاعت بين الناس قاعدة: «إنما هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذونها»[1].

بل، أرشدوا الناس فعلا وقولا؛ فقعّدوا لعلم يهتم برواة الحديث من حيث عدالتهم وضبطهم، وهو علم «ميزان الرجال» أو «الجرح والتعديل»، فالعدالة تمس شخص الراوي ـ الباحث والعالم ـ من حيث إسلامه، وبلوغه، والاتصاف «بالمروءة وترك ما يخل بها، وهو كل ما يحط من قدر الإنسان في العرف الاجتماعي الصحيح..»[2]، «واشتراط العلماء للمروءة سببه: أن الإخلال بها إما يكون لخبل في العقل، أو لنقصان في الدين، أو لقلة حياء وكل ذلك رافع للثقة بقوله»[3]. أما الضبط فيمس الرواية أو «إنتاج المعرفة» ـ إن جاز التعبير ـ فهي «تؤهل الراوي لأن يروي الحديث كما سمعه..»[4].

وقد بذل العلماء في سبيل تدوين الصحيح من الحديث جهدا معتبرا يصب في صميم «علم اجتماع العالم»؛ فكانوا يرحلون

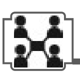
---

(1) ينظر: عتر؛ نور الدين، **منهج النقد في علوم الحديث**، دار الفكر، دمشق - سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ط.33، 1434هـ/2013، ص:55.

(2) عتر، ص:79.

(3) كافي؛ أبو بكر، **منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح**، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط.1، 1421هـ/2000، ص:88.

(4) ينظر: عتر، ص:80.



ويتنقلون مسافات طويلة في سبيل الاستماع إلى الراوي، والوقوف على حاله وحياته والاستماع إلى مقاله ومروياته، فقد كتب الإمام البخاري عن ألف وثمانين نفس[1]، وانتقل بين الأمصار فجمع ستمائة ألف حديث في ست عشرة سنة[2]، واقتصر في صحيحه على سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعين حديثا[3].

ولم يفْصِل العلماء بين مرويات الراوي وبين أفعاله، بل اعتبروا أفعاله تمثلا لأقواله وطريقة تفكيره، متبعين منهج القرآن الكريم في الاستنكار على المؤمنين مخالفة ما يفعلونه لما يقولون، بل وصف هذا التصرف بأنه فعل شنيع مبغوض ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ [الصف:2-3]، وهذا عكس المنظومة المادية التي ترى أن الحياة الخاصة للعالم هي مسألة شخصية منفصلة عن حياته العلمية، ولا تُعتبر معيارا للتقييم في التكريم والاعتراف، فلم يكن هناك حرج لـ«جيمس واطسون»[4] ـ الحائز على نوبل في الطب سنة

(1) القاسمي؛ محمد جمال الدين، **حياة البخاري**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار النفائس، بيروت - لبنان، ط.1، 1412هـ/1992، ص:16.

(2) م.س، ص:29.

(3) م.س، ص:34.

(4) جايمس دويوي واطسون (James Dewey Watson)، (1928-)، أمريكي حائز على جائزة نوبل في الطب في سنة 1962 عن اكتشافه للحمض النووي رفقة زميله فرانسيس كريك. المصدر: موقع جائزة نوبل.
https://www.nobelprize.org/prizes/medicine/1962/watson/facts.

1962 رفقة زميله «فرانسيس كريك»[1] ـ، أن يحاول تشويه سمعة أحد «منافسيه» ـ حسب التعبير المستعمل في هذه المنظومة ـ وهو «لينوس بولنغ» بأن وضع تقريرا سيئا عن محاضرة ألقاها، وهو لم يحضرها أصلا[2]، أو عندما قدم انتقاداته لامرأتين في مسيرته العلمية لكونهما امرأتين ليس إلا[3].

مثل هذه الواقعة في المنظومة المادية لن تُؤخذ كمعيار في الحُكم على العالِم من غيره، لأن المنافسة مباح في سبيلها كل فعل ما اعتُبر أنه «علمي»، وهذا يخدم رؤيتها في تعريف العلم على أنه التفسير والتحكم والتنبؤ، لكن المنظومة التوحيدية ترى أن في هذه الواقعة انفصاما بين عالَمَيْن عالم الأخلاق وعالم المعرفة.

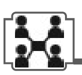
هذا التنقيب في الحياة الاجتماعية للراوي ـ الباحث والعالم ـ وعدم الاكتفاء بالجانب العلمي منها من خلال «الجرح والتعديل» أو علم «ميزان الرجال» هو بمثابة الملامح الأولى لـ«علم اجتماع العالم»، فالأصل أن حياة العالم/الإنسان متكاملة الجوانب،

---

(1) فرانسيس هاري كومبتون كريك (Francis Harry Compton Crick)، (1916-2004)، بريطاني حائز على جائزة نوبل في الطب في سنة 1962 عن اكتشافه للحمض النووي رفقة زميله جايمس واطسون. المصدر: موقع جائزة نوبل. https://www.nobelprize.org/prizes/medicine/1962/crick/facts.

(2) **إدلسون؛ إدوارد، فرانسيس كريك وجيمس واطسون وأسلوب بناء الحياة،** (ضمن سلسلة علماء عباقرة)، تعريب: أماني الدجاني، نشر مكتبة العبيكان - السعودية، ط.1، 1425هـ/2004، ص:83.

(3) م. س، ص:87 وص:148.



غير منفصمة بين ما هو علمي وبين ما هو شخصي، فما يقدمه في حياته الخاصة ينطبع حتما على حياته العلمية والعكس بالعكس؛ لذا اعتبر الخليفة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن السفر ممحص لشخصية الإنسان لأنه يعَرِّضُها لدرجة عالية من الانصهار المتمثل في السفر ومشاقه، والمال وإغراءاته، والأمانة وتبعاتها.

قال رجل لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن فلانا رجل صدق. فقال له عمر: هل سافرت معه؟ قال: لا. قال: فهل كان بينك وبينه معاملة؟ قال: لا. قال: فهل ائتمنته على شيء؟ قال: لا. قال: فأنت الذي لا علم لك به، أراك رأيته يرفع رأسه ويخفضه في المسجد.

وقد تعرض الإمام البخاري في أواخر حياته إلى حادثة اختلفت الروايات في تصنيفها بين كيد وحسد وبين غيرة على الدين، وهي تمثل صميم «التداول المعرفي» بين العلماء وفي صميم «علم اجتماع العالم».

فتصنيفٌ يرى أن الإمام البخاري تعرض إلى كيد وحسد، عندما أشهر هو وبعض معاصريه بضعفاء المحدثين والمتهمين بالكذب مما أوغر عليه صدور الفقهاء؛ فامتحنوه في موضوع «خلق القرآن»، ففُهم منه أنه يقول بالَخلْق على خلاف المذهب السائد فكفّروه وطردوه من موضع إلى آخر[1].

---

(1) ينظر: البطليوسي؛ ابن السيد، **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم**، تحقيق: محمد رضوان الداية، نشر دار الفكر - سوريا، ط.3، 1407هـ/1987، ص:163-164. والذهبي؛ شمس الدين، **سير** =

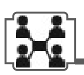
ويرى تصنيف آخر[1] أن الدافع من الحادثة ليس حسدا أو كيدا وإنما غيرة على الدين؛ فقد كان تأويل لفظه: «القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة» أنه يقول بالخلق؛ سببا في نفور محمد بن يحيى الذهلي وتحذير الناس من حضور مجلسه.. «وإنما أراد محمد بن يحيى ـ والعلم عند الله ـ ما أراده أحمد بن حنبل.. من النهي عن الخوض في هذا ولم يرد مخالفة البخاري.. وإنما أراد هو وأحمد وغيرهما من الأئمة النهي عن الخوض في مسائل الكلام، وكلام البخاري عندنا محمول على ذكر ذلك عند الاحتياج إليه»[2].

هذه القصة على ما حملته من شد وجذب بين المؤرخين وأصحاب السِّيَر، تحمل في طياتها ما يمكن أن يصل إليه العلم من اضطراب وخروج عن مساره؛ إذا أقحم أناسٌ غير متخصصين

= **أعلام النبلاء**، الجزء 12، تحقيق: صالح السمر، إشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - لبنان، ط.11، 1417هـ/1996، ص:453-466. والقاسمي، **حياة البخاري**، ص:55-61.

(1) حاول عبد الوهاب الطريري أن يقف موقفا وسطا في الخلاف الذي وقع بين الإمامين البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي، أنه وقع بين عَلَمَيْنِ من أعلام الأمّة، وأنهما قد تعرّضا كليهما للظلم والجور ممن روى القصة عنهما بل وظُلِم أناس آخرون جراء هذه الحادثة، على أنه لم يفصل فيها كثيرا ولم يبيّن وجهة نظره بدقة، ينظر مقاله في موقع الإسلام اليوم، ونشر بتاريخ 02 ماي 2012، وكان تاريخ قراءة المقال في 30 نوفمبر 2018، على الساعة: 20:09. الرابط:
.http://www.islamtoday.net/nawafeth/artshow-43-167080.htm

(2) السبكي؛ تاج الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج2، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، 1383ه/1964، ص:229.



نفوسَهم فيه؛ فموضوع «خلق القرآن» كان يمكن أن يبقى على مستوى «التداول المعرفي» والحراك العلمي بين أهله، لكن تدخلت فيه السياسة فانتصرت لرأيها وحوّلَتْه إلى الحق المبين[1]، ومارست قمعها فيمن يقول بخلاف توجهها، فانساق الناس بين متّبع ومتستر، وبين متعصب ومتسامح.

وجراء هذه الحادثة أيضا تطاول الناس على الإمام البخاري؛ في شخصه وفي صحيحه، فقدحوا في أخلاقه وفي صحة نقله للأحاديث جملة وتفصيلا تمهيدا للتشكيك في ثوابت الدين[2]،

(1) ينظر: وينتن؛ مصطفى و باباعمي؛ محمد، **أصول الإيمان: التوحيد ووحدة الأمة**، مؤسسة كتابك - الجزائر، ط.1، 1438هـ/2016، ص:45.

(2) فهذا رشيد أيلال المثير للجدل في المغرب يتحدث في مواضيع بعناوين مثيرة: «الإسراء والمعراج.. أسطورة من؟» و«الحج في القرآن بين الحقيقة والأسطورة»، وفي «صحيح البخاري.. نهاية أسطورة» يقول مبينا موقفه من الإمام البخاري ومن صحيحه بالقول:

«أردنا من خلال سردنا لهاته الأقوال أن نبين للقارئ سقوط دعوى الإجماع حول شخصية البخاري وكتاب صحيح البخاري، وأن الأسطورة التي تم نسجها بشكل خرافي حول شخصية البخاري وكتاب الجامع الصحيح ليست إلا كذبة، لا تعتمد على أي أساس علمي أو تاريخي، وأن الاختلاف في كتاب صحيح البخاري، وشخصية البخاري، بلغ مداه عبر كل القرون، وحكاية الإجماع هي أسطورة من الأساطير المؤسسة لتقديس البخاري وكتاب الجامع الصحيح، بدون الاستناد إلى أي حجة يمكن الوقوف عندها واحترامها، لأن كل ما يروى في هذا الباب، يستخف العقول والأفهام بشكل مستفز، ويدعو في ذاته إلى تكذيبه، والسخرية منه..»، ينظر: أيلال؛ رشيد، **صحيح البخاري: نهاية أسطورة**، نشر دار الوطن - المغرب، ط.1، 2017، ص:148.

كما نجد له مواضيع تجرأ بها على الطبيعة البشرية بأن تلاعب بمفاهيم من مثل قوله أن «القرآن لم يحرم العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج»، شرط أن تكون =

فاستغفلوا العقول بأنهم يفتحون الباب لاجتهاد العقل ونقد الآراء وتمحيصها حتى ولو كانت قرآنا لا يقبل التأويل.

ويبقى احترام العلماء ديدن الأفاضل من الناس، فلا يدفع الخلاف في الرأي إلى الجرأة عليهم أو الانتقاص من قدرهم، بله رد كل علمهم دون معرفة السياق الذي عاشوا ضمنه والفترة التي ألّفوا فيها، فقد يحاسب عالم على رأي قديم قد تراجع عنه لاحقا.

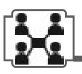
⊙ التهافت... وتهافته:

من أبرز الأمثلة على التداول والتدافع المعرفي في التراث الإسلامي؛ ما وقع بين العلمين الإمام أبي حامد الغزالي والفيلسوف المسلم أبي الوليد ابن رشد، في كتابيهما تهافت الفلاسفة وتهافت التهافت على التوالي.

يبرز هذا التدافع المعرفي رغم الحقبة الزمنية التي تفصل بين صدور الكتابين: فتهافت الفلاسفة ألفه الإمام الغزالي سنة 488هـ-1095م، بينما ألف ابن رشد كتابه سنة 575هـ-1180م؛ أي أن المدة الزمنية بينهما هي خمس وثمانون (85) سنة.

ويبرز كذلك رغم البعد الجغرافي؛ فالإمام الغزالي ألف كتابه عندما كان يعيش في بغداد تحت خلافة «أحمد المستظهر

= «رضائية» و«علنية»، ينظر المقال: «**رشيد أيلال.. القرآن لم يحرم الجنس خارج إطار الزواج**» في موقع برلمان، نشر بتاريخ 23 نوفمبر 2017، وتم الاطلاع عليه في 01 ديسمبر 2018 على الساعة: 22:29. الموقع: .https://www.barlamane.com



بالله» في عهد الدولة العباسية واستفحال دور السلاجقة والفتن المتراكمة بسبب المشاكل الداخلية والخطر البيزنطي من الخارج، أما ابن رشد فقد كان يعيش في إشبيلية وقرطبة في عهد الدولة الموحدية تحت حكم «أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن» الذي كان مهتما بمناقشة المسائل الفكرية ولو على حساب المواقف العسكرية الواجب اتخاذها، والذي كان من مقربيه الفيلسوف أبو بكر محمد بن طفيل[1].

فـ«التداول المعرفي» الذي وقع بين العالمين لا يمكن اجتثاثه من سياقه والحكم عليه مبتسرا، بل يفرض علينا أن نستحضر الجانب الاجتماعي والنفسي لكليهما[2]؛ فالغزالي عاش لمدة خمس وخمسين (55) سنة وألّف الكتاب وهو ابن ثمان وثلاثين، عندما كان مدرّسا بالمدرسة النظامية في بغداد ما بين: 484هـ-1095م/488هـ-1099م، وهو يواجه الفكر الباطني، فألّف في نفس السنة وبالتوازي مع «تهافت الفلاسفة» كتابه: «فضائح الباطنية».

---

(1) ينظر: الصلابي؛ علي محمد محمد، **صفحات من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي**، ج5: **دولة الموحدين**، دار البيارق، عمان - الأردن، د.ت، ص:140 وص:153.

(2) يقول المفكر عبد الوهاب المسيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «.. إن الحكم (على الأفكار) يجب أن يسبقه عملية تفكيك وتركيب وتفسير وفهم،.. إن إشكاليتنا في العالم العربي هي أننا نندفع إلى الحكم الأخلاقي - وهذا شيء هام - فالحكم الأخلاقي إن لم يصدره الإنسان فهو ليس بإنسان، لكن قبل أن يصدر الحكم الأخلاقي لا بد أن يفهم الآخر، يفهمه حسب منطقه، وعليه أن يفهم دوافعه ولا يُسقط دوافعه عليه. وبعد كل هذا يصدر الحكم». المسيري، **الثقافة والمنهج**، ص:232.

أما ابن رشد الذي تأثر بكتابات ابن باجة[1] ـ منها ما انتقد فيها الإمام الغزالي في ميله نحو التصوف[2] ـ فقد عاش لمدة خمس وسبعين سنة، وألف كتابه وهو في السن الخامسة والخمسين، وكان قاضيا في إشبيلية، مشتغلا بدراسة مؤلفات أرسطو وترجمتها وشرحها بعد أن أبدى «أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن» غموضا في أغراض هذا «الحكيم» اليوناني[3].

رغم هذه الاختلافات يبقى أن ما يجمعهما هو غيرتهما على الدين والوقوف للدفاع عنه توجيها وتصويبا، وتبيينا للخطإ والأخذ بيد من أساء الفهم؛ تحصينا للعامة الذين لا يميزون، وتنبيها للباحثين إلى الأخطاء التي يرتكبون.

فالإمام الغزالي انتدب نفسه «لتحرير هذا الكتاب ردا على الفلاسفة القدماء، مبينا تهافت عقيدتهم، وتناقض كلمتهم، فيما يتعلق بالإلهيات، وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته»[4]، معتمدا منهج المحاججة والمناظرة فيعرض الرأي المخالف ثم ينقضه

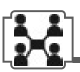
---

(1) نشأ في سرقسطة ثم انتقل إلى شاطبة، عاش في الفترة: 473-532هـ/1080-1138م.

(2) Davidson; Herbert A., Alfarabi, Avicenna, And Averroes, On Intellect. Their Cosmologies, Theories Of The Active Intellect, And Theories Of Human Intellect. New York, Oxford: Oxford University Press, 1992. P: 258.

(3) ينظر: بالنثيا؛ آنخل جنثالث، **تاريخ الفكر الأندلسي**، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، 2011، ص:401.

(4) الغزالي؛ أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط.4، د.ت، ص:75، وص:285.



بما تأتّى له من براهين وأدلة مُفرِّقا بين ما هو من أصول الدين وما ليس منه؛ فيقول في المقدمة الثانية مبينا الأقسام الثلاثة للخلاف مع الفلاسفة، أن «القسم الثالث: ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين... فهذا الفن ونظائره هو الذي ينبغي أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه»[1]، بخلاف «ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلا من أصول الدين.. لسنا نخوض في إبطاله، إذ لا يتعلق به غرض، ومن ظن أن المناظرة في إبطال هذا من الدين، فقد جنى على الدين وضعف أمره»[2]؛ ويضع الإمام الغزالي قاعدة كلية يبين فيها خطر الزيغ عن منهج الدعوة الذي خطه الإسلام بقوله: «ضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقه، أكثر من ضرره ممن يطعن فيه بطريقه»[3].

أما ابن رشد فقد سعى إلى تجلية ما قد يكون قد تشوش على الإمام الغزالي من فهم وما التبس عليه فيما أصدر من حكم؛ مبينا على لسان الفلاسفة أن «قصدهم إنما هو معرفة الحق. ولو لم يكن لهم إلا هذا القصد لكان ذلك كافيا في مدحهم... وليس يعصم أحد من الخطأ إلا من عصمه الله تعالى بأمر إلهي، خارج عن طبيعة الإنسان، وهم الأنبياء»[4]. وموضحا خلل المنهج

---

(1) م.س، ص:81.

(2) م.س، ص:80.

(3) م.س، ص:80.

(4) ابن رشد؛ أبو الوليد، **تهافت التهافت**، قدم له وعلق على حواشيه صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط.1، 1422هـ/2001، ص:236.

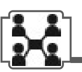
الذي اتبعه الإمام الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» معتبرا أن نشر «الكلام في هذه الأشياء مع الجمهور هو بمنزلة من يسقي السموم أبدان كثير من الحيوانات التي تلك الأشياء سموم لها»... فانتدب نفسه ـ هو أيضا ـ لتبيان الزلل معتبرا أن من سقى «السم من هو في حقه سم على أنه غذاء، فقد ينبغي على الطبيب أن يجتهد بصناعته في شفائه. ولذلك استجزنا نحن التكلم في هذه المسألة في مثل هذا الكتاب. وإلا فما كنا نرى أن ذلك يجوز لنا...»[(1)]، ويضيف «.. ولولا ضرورة طلب الحق مع أهله،... والتصدي إلى أن يتكلم فيه من ليس من أهله، ما تكلمت في ذلك علم الله بحرف. وعسى الله أن يقبل العذر ويقيل العثرة، بمنه وكرمه وجوده وفضله، لا رب غيره»[(2)].

هذا الجدل المعرفي بين العالمين تراوح بين الاعتراف فيما توافقا عليه، وبين الإنكار والاستهجان لما يعتبره أحدهما في الآخر انحرافا عن الجادة؛ فيعترف الغزالي للفلاسفة ـ ومن خلالهم ابن رشد ـ أنه لا ينكر شيئا مما ذكروه[(3)]. كما اعترف ابن رشد للغزالي في بعض المواضع صحة اعتراضه: «وأما المعاندة العقلية التي أتى بها في هذا الباب لابن سينا، فهي

(1) م.س، ص:238.

(2) م.س، ص:375.

(3) الغزالي؛ أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط.4، د.ت، ص:238.



معاندة صحيحة»[1].

ولكن وقعت بينهما بعض التجاوزات، وصل الأمر في بعضها إلى أن يصف الإمام الغزالي الفلاسفة بأنهم قد ينطقون بلفظ «تجملا بالإسلاميين، ولا يتم الدين بإطلاق الألفاظ الفارغة عن المعاني، فصرحوا بأن الله سبحانه وتعالى لا فعل له، حتى يتضح أن معتقدكم مخالف لدين المسلمين..»[2]، فيرد ابن رشد: «ولا شك أن هذا الرجل أخطأ على الشريعة كما أخطأ على الحكمة..»[3].

وازدادت النبرة شدة وغلظة بأن وصل الحكم إلى التكفير غير المعلن وإلى الوصف بالجهل مع سبق الإصرار، فيقول الإمام الغزالي في خاتمته: «.. قد فصلتم مذاهب هؤلاء، أفتقطعون القول بتكفيرهم، ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم؟! قلنا: تكفيرهم، لا بد منه، في ثلاث مسائل: إحداها مسألة قدم العالم،.. والثانية قولهم: إن الله تعالى، لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة.. والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها..»[4]، ويصف ابن رشد الإمام الغزالي بالجهل وبالشرارة ـ أي الشر ـ بقوله: «فهذا الرجل في أمثال هذه المواضع في هذا الكتاب لا يخلو من الشرارة أو الجهل، وهو أقرب إلى الشرارة منه إلى الجهل. أو

(1) ابن رشد؛ أبو الوليد، **تهافت التهافت**، ص:322.

(2) الغزالي؛ أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، ص:138.

(3) ابن رشد؛ أبو الوليد، **تهافت التهافت**، ص:375.

(4) الغزالي؛ أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، ص:307.

نقول إن هنالك ضرورة داعية إلى ذلك»[1]، إلا أنه يرجعها إلى طبيعة البشر التي يطالها القصور فيما تتعرض لها من الفلتات[2].

هذا التراوح بين الاستهجان والتفهم نجد آثاره في ثنايا الكتاب، وهو يبيّن الجانب البشري في العالِم/ الإنسان، المركب من الانفعالات والعواطف، من المشاعر والأحاسيس، المندفع أحيانا والمحجم أحيانا، فهو ليس ملكا لا يخطئ ولا شيطانا لا يتوب، وهذا «البينُ بين» هو ما أشار إليه بيجوفيتش نقلا عن «هرمان هِسَّه» على أنه «الطريق الثالث»، الذي افتقدته المنظومات الأخرى خارج روح الإسلام. فيعيد المحقق سليمان دنيا هؤلاء العلماء إلى حقيقتهم فيقول: «.. وإنما ينزلون هذه النصوص على المعنى الذي هداهم إليه تفكيرهم..»[3]، ويضيف «نعرف الغزالي في مظهر آخر غير هذا المظهر، نعرف الغزالي الذي يحتاط جد الاحتياط في مسألة الكفر والإيمان، حتى ليزجر الناس، عن أن يضعوا كلمة الكفر على أطراف شفاههم... وذلك حيث يقول: من كفّر مسلما فقد كفر»[4].

توضحت النية وتجلى المقصد، واختلفت الطريقة وتباينت بين علمين من أعلام التراث الإسلامي، ممن لا نشك في إخلاصه وورعه، وتبقى الأسئلة الجديرة والمحيرة:

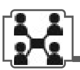
---

(1) ابن رشد؛ أبو الوليد، **تهافت التهافت**، ص:261.

(2) م.س، ص:311.

(3) الغزالي، الهامش 3، ص:308.

(4) م.س، الهامش، ص:309.



- كيف نتصرف مع النصوص التي قرأناها بين العالمين، هل نعتبر أنهما أخطآ في التصرف، ونلتفِت عن كل كتبهما لأنهما لا يمثلان قيم الإسلام رغم ما في مؤلفاتهما من فوائد ودرر نافعة؟
- أم نعتبر السياق الذي وردت فيه فنبرر لها، ونحاول أن نجد لها ما يزيل الغبار عنها رغم نصاعتها؟
- أم أن الأمر مرتبط بطريق وسط يشيد بالمحاسن ويشين المساوئ؟
- هل نطبق المثل العربي المشهور أنه «لكل عالم هفوة» ونسكت عما تجادلا حوله على أساس أن ذلك من التاريخ؟ وعلينا الحذر من التعرض لهما ف«لحوم العلماء مسمومة»؟[1]
- أم أن هناك حدودا لا يمكن التسامح فيها من مثل التكفير والتفسيق، ثم نسمح لأنفسنا بالرد عليهما وتبيان الأخطاء التي وقعا فيها؟

---

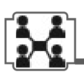
(1) تنسب هذه المقولة لابن عساكر الدمشقي، والعبارة المستعملة تستعمل في بعض الأحيان في غير محلها، فقد ربط ابن عساكر بين لحوم العلماء والافتراء عليهم بما هم منه براء، وهذا هو النص كما ورد في الكتاب: «واعلم يا أخي وفقنا الله وإياك لمرضاته وجعلنا ممن يخشاه ويتقيه حق تقاته أن لحوم العلماء - رحمة الله عليهم - مسمومة وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومة لأن الوقيعة فيهم بما هم منه براء أمره عظيم والتناول لأعراضهم بالزور والافتراء مرتع وخيم والاختلاق على من اختاره الله منهم لنعش العلم خلق ذميم...». الدمشقي؛ ابن عساكر، **تنبيه المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، دار الفكر - سوريا، ط.2، 1399هـ، ص:29.

- كيف يستفيد أبناء الأمة الإسلامية من هذا التداول المعرفي دون السقوط في فخ التقديس أو «التدنيس»؟ وكيف يمكننا الفصل بين نقد الفكر وانتقاد المفكر؟
- وهل يمكننا الحديث عن «التداول المعرفي» بين عالمين أو باحثين مع وجود اختلاف زمني قد يصل إلى مئات السنين واختلاف جغرافي يمتد إلى آلاف الكيلومترات؟

إننا من خلال أمثال هذه المطارحات المعرفية والتي يزخر بها الفكر الإسلامي نؤرخ للعلم ونرسم الصور الأولى لعلم اجتماع العلوم في شكله الحديث؛ ونسهم في وضع معالم «علم اجتماع العالم» من منظور الرؤية الكونية التوحيدية.

ويطرح صلاح الدين الهواري أسئلة في صميم «علم اجتماع العالم»، من مثل:

- «لماذا تجاهل مفكرو اليهود... مؤلفات الغزالي، في حين انكبوا على كتب ابن رشد شرحا وتلخيصا وترجمة؟»
- وما سر إقبال مفكري النصارى الغربيين على آراء ابن رشد الفلسفية لأول وهلة، ثم الانقلاب عليها ومحاربتها؟...
- وإذا كان ابن رشد قد قصد تبيان الحق والحقيقة والانتصار للشريعة والفلسفة معا، فلماذا حورب من دعاة الدين، وصودق وصدّق من أنصار الفلسفة؟...
- من مِن الرجلين كان الأشد انتصارا للحق والحقيقة؟ وما معيار هذين المفهومين عند كل منهما؟



- ما المكانة التي تبوأها كل منهما على ضوء ما قدمه للشريعة والفكر والإنسان؟»[1] .

إن أمثال هذه الأسئلة تفتح آفاق الفهم أمام الباحث دون تسرع أو استعجال في الحكم، ودون تطرف أو مغالاة في النقد، وبهذا سنتعامل مع هؤلاء العلماء باعتبارهم بشرا في المقام الأول لا ملائكة منزهين ولا شياطين مدنسين.

⊙ «علم اجتماع العالم» في العصور المتأخرة:

من حسنات تطور العلم في المنظومة الغربية أنه تم تقنين العلوم ووضع مناهج للبحث فيها، رغم ما في بعضها من عيوب ضد الطبيعة البشرية، إلا أن ذلك سمح بأن يتمكن الباحث من مجال البحث الذي يدرسه.

والتطرق لـ«علم اجتماع العالم»، يستدعي الحديث عن «علم اجتماع المثقفين» (سوسيولوجيا المثقفين)[2] «***Sociology of Intellectuals***» أو «***Sociologie des Intellectuels***» في اللغتين الإنجليزية والفرنسية، باعتبار قلة تداول «علم اجتماع

---

(1) ابن رشد؛ أبو الوليد، **تهافت التهافت**، قدم له وعلق على حواشيه صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط.1، 1422هـ/2001، ص:8-11.

(2) مثلا: ليكلرك، **سوسيولوجيا المثقفين**، وكذلك: مفلح، **في سوسيولوجيا المثقفين العرب**، و العمر؛ معن خليل، **علم اجتماع المثقفين**، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2009. حيمر؛ عبد السلام، **في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين - من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل الاجتماعي - ومن منطق العقل إلى منطق الجسد** (أو **التطبع**)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، ط.1، 2009.

العلماء»[1] و«سوسيولوجيا المتحد العلمي»[2] في اللغات الثلاث ـ العربية والإنجليزية والفرنسية ـ وشيوع استعمال «علم اجتماع المثقفين» فيها، وكذا للتقارب بين هذه المعاني. والسؤال الذي يُطرح هنا هل «علم اجتماع العالم» هو نفسه «علم اجتماع المثقفين»؟

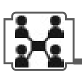
ظهر «علم اجتماع المثقفين» في نهاية العشرينيات، واتسم تاريخه بالتقلب، فمرة تتشكل ملامحه كعلم مستقل ومرة يندرج ضمن علوم أخرى مثل: «علم اجتماع المهن»، «علم اجتماع المعرفة»، «علم اجتماع العلوم»، وغيرها..[3]، وهو علم يهتم بدراسة فئة من يسمون بـ«المثقفين» ـ مع اختلاف في ضبط تعريف هذه الفئة ـ وعلاقتها بالمجتمع الذي تعيش فيه باعتبار التأثير والتأثر[4].

(1) أشار دومينيك فينك في الفصل: «العلم مؤسسة اجتماعية» في كتابه **علم اجتماع العلوم** إلى مفهوم «علم اجتماع العلماء» أنه «لا يزال هناك مساحة كبيرة لم تخضع للتحليل والتي ستكون موضوع علم اجتماع جديد يصاغ باعتباره علم اجتماع العلماء. (...) ظهر (...) بالتوازي مع أعمال علماء الاجتماع الوظيفيين الأمريكيين ومن أشهرهم (روبرت ميرتون)». فينك، ص:29.

(2) «Sociology of the Scientific Community»، ذكره كون في كتابه **بنية الثورات العلمية**، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، ص:41.

(3) ينظر:
Kurzman and Owens, P: 63. و «Antonelli».

(4) Eyal; Gil and Buchholz; Larissa, From the Sociology of ntellectuals to the Sociology of Interventions, The Annual Review of Sociology, Annu. Rev. Sociol. 2010. 36:117–37, 2010, p: 120.



المطلب الثالث: طبيعة العلاقة بين العلماء في «المتحد العلمي»

رأينا فيما مضى في البحث أن العالم بالضرورة هو إنسان «ينتمي إلى كُلٍّ اجتماعي»، يعمل ضمن مجموع يتفاعلون مع «سؤال أزمة معرفية» يشغلهم جميعا دون سواه، وتتعدد المقاربات والمناهج من أجل الإجابة على «الأحجيات العلمية» التي تعترض مسيرتهم في البحث، فيتداولون الفكرة قبولا أو رفضا أو تصويبا ضمن «المتحد العلمي».

هذا التداول والنقاش بين العلماء أعضاء «المتحد العلمي»، هو حراك يقع بين بشر تحكمهم الطبيعة الإنسانية من عواطف وأحاسيس وملكات ذهنية، لها تأثير ليس فقط على الجانب الوجداني والسلوكي بل حتى على الجانب المعرفي، فمن «وجهة نظر «توماس كون»، فإن طراز العوامل التي تؤدي في الوقائع إلى جعل العلماء يغيرون النموذج هو موضوع بحث سيكولوجي واجتماعي»[1].

نحاول فيما يلي ذكر بعض الخصائص النفسية والاجتماعية والتنظيمية للحركية بين العلماء في المتحد، التي تحتاج إلى الاهتمام والرعاية لنحقق إنتاج المعرفة التي ننشدها، ونحن عند ذكرنا لهذه الخصائص لا ندعي الاستيفاء ولكن نحاول ذكر أهمها.

---

(1) شالمرز، **ما هو العلم؟**، ص:138.

1 خصائص الحركية بين العلماء في المتحد:

(أ) • الخصائص النفسية والاجتماعية:

في أحد المجالس التي ضمت بعض العلماء والباحثين، قال لنا أحد الدكاتره معبرا بأسف إنه لا يستطيع أن يعمل ضمن مجموع، وإنما أقصى ما يمكنه هو التركيز والعمل مفردا، وهو ممن يُشهد له بحركيته واجتهاده في مجال تخصصه. فهل هذا التصريح يمكن ضمه إلى تقييم المعرفة التي ينتجها المجتمع، أم نعتبر ذلك خارج العلم؟ يقول مالك بن نبي: «إن النشاط الاجتماعي والثقافي لفكرة ما، مرتبط في الواقع ببعض الشروط النفسية الاجتماعية التي بدونها تفقد الفكرة فاعليتها»[1].

هذه الشروط النفسية والاجتماعية تسهم فيها مؤثرات داخلية وخارجية تتجلى في تصرفات العالم/الإنسان، في مواقفه وتعامله مع الآخرين، وتظهر جليا عند الأزمات والمحن التي يتعرض لها، كما رأينا مع الإمام البخاري، والإمامين الغزالي وابن رشد، ومع علماء آخرين[2].

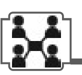
◄ القابلية للعمل الجماعي[3]:

من أهم شروط العلاقة بين العلماء في «المتحد العلمي»

(1) بن نبي، **مشكلة الثقافة**، ص:46.

(2) ينظر: مقال «فتنة العلماء... أو حين يتعفن الماء»، وكذلك «تشويه الرموز: البوطي والعلواني والترابي نموذجا» لـ: باباعمي، **في حب كلام الله**. ص:203 و209.

(3) ينظر في هذا المعنى باباعمي، محاضرة: «**الجماعة العلمية**» **2**.



«القابلية للعمل الجماعي»، فإذا لم تكن لدى الإنسان القابلية أن يقود المجموع وأن ينقاد أيضا فإنه لن يستطيع أن يعمل مع باحثين آخرين، فلا يمكنه أن يقوم بكل الأدوار التي يتطلبها العمل الجماعي، لذا لا بد من تقاسم الأدوار والمسؤوليات مع الآخرين[1].

◄ **قبول النقد:**

يعيش الباحث في «المتحد العلمي» في جو هادئ أحيانا وفائر أحيانا أخرى، بما يمور من نقاشات وحوارات حول الفكرة وأحيانا ـ ومن طرف خفي ـ حول «ما حول الفكرة»، فـ«النموذج المعرفي» المشترك بين أعضاء «المتحد العلمي» لا يعني اتفاقهم الكلي في التفاصيل، مما يجعل الفكرة تتعرض للنقد والتمحيص قبل أن تظفر بالقبول والموافقة. «فكيف يتابع العلماء عملهم عندما يعون أن شيئا قد انحرف، بصورة جوهرية، في مستوى

---

(1) نذكر في هذا السياق ما أورده الشيخ محمد علي دبوز أن الشيخ أبا زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي بحكم اشتغاله بالإصلاح الاجتماعي وإشرافه على التعليم «لم يستطع أن يؤلف شيئا مما يشعر بحاجة زمانه إليه، فوجد في تلميذه القوة في ذلك فحثه على التأليف في الفنون المهمة على النحو الذي يليق بالنهضة الحديثة التي ينشئانها، إن الشيخ أبا زكرياء هو الذي دعا تلميذه لتأليف كتاب النيل، فله الفضل الأكبر في هذا الكنز الثمين، وقد عرضه عليه الشيخ عبد العزيز لما أتمّه فأقره، إن هذا يدل على علو مقام أبي زكرياء في العلم وتواضع تلميذه العظيم له». دبوز؛ محمد علي، **نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة**، ج1، عالم المعرفة، الجزائر، ط.1، 2013، ص:266.

هذا النص الذي أورده الشيخ دبوز يستدعي قراءة جديدة للتراث الإسلامي، من مدخل المنهج والمعرفة، ومن زاوية «علم اجتماع العلوم».

لم يعدّهم تدريبهم على التعامل معه؟»[1].

إن تراوح العلماء بين رفض النقد وقبوله هي حالة إنسانية، لا يمكن الفكاك منها، على أن لا تكون سببا في التطرف والإقصاء. والحديث عن مثل هذه الحالات مفيد لطلاب العلم ذلك أنها ترسم لهم الطريق بين الأزمة والانفراج[2]، فالحاجة ماسة إلى قراءة «ما حول العلم»[3] لأنها تنفي المثالية وتسهم في مقاربة الواقع أكثر.

◄ **المرونة:**

يضطر الباحثون في «المتحد العلمي» إلى التنازل عن بعض قراراتهم العملية من أجل أن يستمر العمل ويتواصل، وإذا تصادف أن تشبث الأعضاء بها واعتبروها قضية مبدئية[4] ـ والتي قد تكون معاكسة ـ فإن العقبة ستكون كَأْداء، وتستحيل أن تستمر العلاقة وأن يكون هناك «إنتاج معرفي».

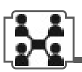
ويتجلى اختبار المرونة أكثر عندما يكسى بلَبُوس الدين، فيغلف

(1) كون، ص:171.
وهل يمكن اعتبار ما تعرض له «لينوس بولنغ» من محاولة تشويه السمعة أو التعصب الذي طال المرأتين من «جيمس واطسون» ضمن مفاجآت «علم اجتماع العالم»؟.

(2) باباعمي، **العلم والعالم**، ص:135.

(3) لا يفضل الدكتور أحمد موساوي ترجمة «Meta» إلى «ما وراء» أو «ما بعد»، لأنها «تجعل استعمال لفظ «Meta» استعمالا غير دقيق قد تترتب عنه نتائج مناقضة للمقصود»، بل يرى الأنسب هو «ما حول»، ينظر: موساوي؛ أحمد، **مدخل جديد إلى المنطق المعاصر**، ج2، معهد المناهج، الجزائر، 1428هـ/2007، ص:167-172.

(4) ينظر: بينيت وآخرون، ص:34.



بالتحريف في العقيدة والزيغ عن الدين أيُّ محاولة لاستخدام العقل عند أصحاب «الحرفية»[1] و«الحروفية»[2]، الذين يخلطون بين ثوابت الدين ومتغيراته، فتُسْتلّ سيوف التكفير من أغمادها، كما حدث بين الإمامين الغزالي وابن رشد، مما يضيف تحديات جديدة للوصول إلى حالة «المتحد العلمي» المنشود.

إن الشروط التي ذكرت هنا ليست من باب الحصر ولكن من باب الأهمية، فهناك شروط أخرى لم تذكر بالتصريح قد تكون ذكرت تضمينا، أو ذكرت في ثنايا هذا البحث.

(ب) • **الخصائص التنظيمية:**

يعتبر مالك بن نبي أن المنطق العملي الذي يعنى «بكيفية ارتباط العمل بوسائله ومعانيه»[3] هو أحوج ما نحتاجه في حياتنا لأن العقل المجرد دون عقل تطبيقي عملي يعضده سيبقى ترفا فكريا، يعجب المنظرين ولا يستسيغه الباحثون عن التغيير والفعالية. فوجب النظر إلى بعض من الشروط التنظيمية التي تسهم في أداء «المتحد العلمي»، منها:

○ **القائد، المربي، المحرك، الكاريزما... صفات ضرورية ولكن:**

يتميز «المتحد العلمي» بالعمل الجماعي والحراك المتناغم

---

(1) المسيري؛ عبد الوهاب، **اللغة والمجاز بين التوحيد ووَحدة الوجود**، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط.1، 1422هـ/2002، ص:164.

(2) كولن، **ونحن نقيم صرح الروح**، ص:14.

(3) بن نبي؛ مالك، **مشكلات الحضارة: شروط النهضة**، ترجمة: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق - سوريا، 1986، ص:95.

والمتناسق، وهذا يظهر من خلال النتائج التي يحققها، والأعمال التي ينجزها، لكن وبتقريب المجهر والتركيز على العمل الداخلي نجد أن أعضاءه لا يتساوون في الجهد وفي الحركية، فنجد داخل هذا الجسمِ القلبَ الذي يضخ الدماء إلى أطرافه لتتحرك ـ مع الاختلاف في تحديد مصدر القرار في جسم الإنسان ـ، وهو الذي يمنح الحياة للمجموع في سياق ما، فارتباط المتحد رهن بوجوده[1] ـ إما في حالة شخص واحد أو مجموعة من الأفراد[2] ـ، وهو يمثل في جسد «المتحد العلمي»: «محرك المجموع»، أو «القائد»، أو «المربي»، إلى غير ذلك من الأوصاف.

«الكاريزما»: هو من يمتلك صفات القيادة إما من ذاته أو استلهمها من قوى خارجية، وهو إنسان متميز عن المحيط الذي يعيش فيه، ذاتي وعفوي، ومبدع، صاحب أفكار ثورية تغييرية، إنه مصدر حركية وتغيير في المجتمع»[3].

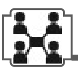
إن هذه الصفات قد تجتمع في شخص واحد بما حباه الله من مواهب، وبما أسهمت فيه بيئته من تنشئة ورعاية، وبما بذله من جهد واجتهاد، لكن تبقى كلها نسبية في تحقيق حالة

---

(1) ينظر:
.El Kenz and Waast, p: 20

(2) لا بد من أن يتحمل العبء في البداية فرد، إما فكرةً أو حركية ثم يصبح القلب «مجموعا»، وهذا هو الخيار الثالث.

(3) Hunt; Stephen, the Blackwell encyclopedia of sociology, edited by George Ritzer, BLACKWELL PUBLISHING, USA, 1st edition, 2007, p: 433.



«المتحد العلمي» و«إنتاج المعرفة»، لأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش «وحيد زمانه» أو أن يكون «روبنسون كروزو العلم»[1] إذا لم تكن هناك بيئة مساعدة، فالسنة الكونية تقول: ﴿...وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف:32]، و«سخريا» تعني الاستخدام والانتفاع المتبادل[2]، فالقائد أو المربي وجوده ضروري في قيادة «المتحد العلمي»، وهو في نفس الوقت قاصر عن «إنتاج المعرفة» الجمعية إذا لم يكن معه من يسنده.

وفي هذا الإطار طوّر نموذج الرشد مفهوم «الجماعة العلم-عملية»، ليعبر عن مرحلة ما قبل الوصول إلى «المتحد العلمي»، والتي تتسم بالحركية التي تجمع بين الباحث العالم والمفكر بأجوبته المقترحة وبين العامل في الواقع (معلما، تاجرا،.. إلخ) باختبار الأجوبة وتقديم التغذية الراجعة، ضمن بحوث الفعل الذي يعتبر أن العلم مزيج بين النظري والواقع[3].

---

(1) JACOBS, p:163.

(2) ينظر: بيوض؛ إبراهيم بن عمر، **في رحاب القرآن**، تفسير سورتي الشورى والزخرف، ج:17، تحرير: عيسى الشيخ بالحاج، نشر جمعية التراث، القرارة - الجزائر، 1429هـ/2008، ص:484.

(3) باباعمي، محاضرة: «**الجماعة العلمية**» 2.

○ **تقسيم الأدوار**[1]:

لقد اجتهد كل من مرتون وزوكرمان ووضعا تقسيما لأدوار الباحثين في «المتحد العلمي»، وهي أدوار تعاقبية، ينتقل فيها الباحث من دور إلى آخر، بين «الباحث» ***chercheur*** الذي مهمته الاستقصاء والبحث العلمي وتطوير المعرفة، إلى «المدرس» ***enseignant*** ومهمته توصيل المعرفة وإعداد من يخلفه، و«الإداري» ***administrateur*** الذي توكل إليه مهمة إدارة المؤسسة والعمل، والبحث عن ممولين، وأخيرا «المنظم-الضابط» ***régulateur*** الذي يقوم بتقييم أعمال الآخرين، واختيار أحد هذه الأدوار ليس عشوائيا بل يعكس السياق الذي ينشط فيه الباحث وكذا طبيعة التكوين الذي حصله في مساره العلمي[2].

2 مصادر قياس التداول بين العلماء:

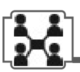
يعتبر التداول بين العلماء ضمن «المتحد العلمي» من أهم عناصر اختبار «النموذج المعرفي» في الواقع، حيث بفضله سيزداد انتشاره وبالتالي نقده إيجابا أو سلبا، وإذا لم يحصل ذلك فإن أول الهادمين للنموذج هم أعضاء «المتحد العلمي» الذين تبنَّوْه، ولعل هذه الظاهرة من التداول أقوى في المجتمعات الغربية لنوايا مختلفة تتراوح بين «الدَّيْن الأخلاقي»[3] في العلاقة بين

---

(1) مع التنبيه إلى أن هذه الأدوار في «المتحد العلمي» قد تختلف في سياقنا، ولا يلتزم بها كلية بالضرورة.

(2) دوبوا، ص: 125-130.

(3) Dubois, p: 28.



اثنين والحاجة لتسديده، إلى التشهير بـ«النموذج المعرفي» الذي يتبنونه بدراسات نقدية فيها نوع من المجاملة[1].

ومن أهم مصادر قياس التداول بين العلماء نذكر:

المراسلات:

تعتبر المراسلات بين العلماء من أهم مصادر الدراسات المعرفية بما تحمله من مواقف ورؤى[2]، وما تقدمه من وصف لـ«ما حول العلم»، وما تؤرخ له من أفكار، وما كان يعيشه العلماء من حَراك فكري في تلك الفترة[3].

فهل تمت دراسة المراسلات بين العلماء من مدخل «علم اجتماع العلوم» الذي يؤرخ للعلم ويتتبع المعرفة وتطوّرها، أم أنّ جلّ الدراسات تحليلية ولكن في الحقول الأخرى غير هذا التخصص؟ فالتراث الإسلامي يزخر بنماذج من هذه المراسلات التي لم تكن مجرد تبادل للأخبار ووصفٍ للأحداث، بل كانت تعكس حالة من التداول المعرفيّ يمكن أن يسهم في التراث الإنساني العالمي.

---

(1) يدعو باتريك بايرت الباحثين إلى إنشاء علاقات جيدة مع النقاد، لأن النقد الإيجابي لصالح المنتج المعرفي يزيد في انتشاره، ينظر:
Baert; Patrick, The sudden rise of French existentialism: a case-study in the sociology of intellectual life, Springer Science+Business Media, Published online, 14 September 2011, p: 627.

(2) ناصر؛ محمد، **أبو اليقظان وجهاد الكلمة**، دار ناصر للنشر والتوزيع، الجزائر، ج2، ط.1، 1439هـ/2018، ص:68.

(3) .Dubois, p: 10

الاطلاع على إنتاج الآخرين:

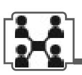
يحتاج أي إنسان في الوجود أن يسمع رأي الآخرين حول عمله إيجابا أو سلبا، فالإحساس بالتفاعل محفز على العمل وللمضي قدما، والحاجة أكثر لأن يجد العالم صدى ما كتب في واقعه إما تعليقا أو تفعيلا. ويعتبر التفاعل بين العلماء من أثمن ما تستفيد منه الأمة، فهو يزيد في البناء المعرفي ويشد بعضه بعضا.

ومن بين الأمثلة نذكر الشيخ أبا اليقظان وهو في مرضه يقول: «أتممت مطالعة الكتاب «عروبة ودين» ثم زدت مطالعة كتاب «الإسلام المفترى عليه» لمحمد الغزالي إلى أن أتممته، ثم أخذت في مطالعة كتابٍ له «نظرات في القرآن» وهو كتاب نفيس جدا...» إلى أن يقول: «أتممت كتاب **الجُنّة في وصف الجنة** وعدت إلى **نظرات في القرآن**، فإذا أتممته أستأنف مطالعة **مع الله** ثم أجيبك برأيي فيه إن شاء الله..»[1].

وقد قننت المنظومة الغربية هذا الفعل باستحداث منصب «المُراجع» «***reviewer***» المكلف بالاطلاع على الإنتاج الأدبي والفني بمختلف أنواعه، ويقدم قراءته على العمل من نواحيه المختلفة، وقد حفزت هذه القراءات النقدية القراء للإقبال على أعمال والإحجام عن أخرى ـ مع اختلاف في النوايا والمقاصد ـ.

فهل نحن بحاجة إلى استحداث هذه المهمة في دور النشر

(1) ناصر، **أبو اليقظان وجهاد الكلمة**، ص:84.



في سياقنا الحضاري؟ أم أننا بحاجة لمعالجة إشكال المقروئية بين النخبة ومن بعدها لدى القراء الآخرين، للوصول إلى هذه المهمة بصورة آلية؟

الدراسات النقدية:

من أقوى طرق التداول بين العلماء الدراسات النقدية؛ فهي تدفع إلى القراءة المتأنية للمنتج المعرفي، ومن ثم تقديم ملاحظات جوهرية دقيقة إما معرفية أو منهجية، وكلها تزيد في الحراك الفكري والمعرفي، يقول الرازي معلقا على بعض آراء جالينوس في كتابه «شكوك على جالينوس»: «صناعة الطب والفلسفة لا تحتمل التسليم للرؤساء، والقبول منهم ولا مساهلتهم وترك الاستقصاء عليهم»[1].

ولكن كيف يمكن أن نجمع بين الدراسة النقدية «الموضوعية» وبين تحيزات الناقد المذهبية والفكرية، هل بالإمكان تجاوز الثنائية الاختزالية «الذاتي والموضوعي»؟ في سياق حضاري مفتت يعتبر بعض الأعراق أعلى شرفا وأقدس نسبا من أعراق أخرى؟ أم أن الناقد مطالب بداية بالإفصاح عن توجهاته الفكرية وتحيزاته، ومن ثم يقدم نقده بكل حرية؟ وهل هذا ممكن في السياق الحضاري المتأزّم[2] الذي لم يتجاوز بعد حالة التفكير

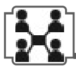
(1) مورجان، **تاريخ ضائع**، ص:186.

(2) ما نعنيه بالسياق الحضاري المتأزّم، هو السياق الذي تعيشه الأمة الإسلامية الباحثة عن سبل النهوض بعد الانتكاسة، فالبوصلة موجودة ولكن الآليات والوسائل التي لا تناقض الرؤية الكونية التوحيدية لا تزال مفقودة، وإن وجدت فهي لم ترق بعد إلى

الأحادي، ولم يستطع بعد التفريق بين الثوابت والمتغيرات؟



مستوى الفعالية والتأثير الشامل في مناحي الحياة، وسمي السياق متأزّما لأن هناك محاولات جادّة تذكر فتشكر، هي في حاجة إلى تكثيف لتسهم في تحقيق النهضة المنشودة.



مستخلص الفصل

- لا يوجد اتفاق على ترجمة مفهوم (***scientific community***) إلى العربية ما بين «الجماعة العلمية» و«المجتمع العلمي» و«المتحد العلمي».
- استعمال منهج «الزمرة المصطلحية» أو «العناقيد الاصطلاحية» هو المخرج في ترجمة المفهوم إلى العربية حتى لا تختزل الترجمة في بعد دون آخر مما يشوش في تلقي المفهوم في اللغة المترجم لها.
- تقصي تاريخية مفردة ما في اللغة العربية من أصعب المهام التي تعترض الباحث لعدم وجود معاجم لتاريخية المفردات العربية، وافتقاد اللغة العربية في عصرنا إلى مجامع لغوية توحد المصطلح المترجَم.
- تنتمي زمرة «المتحد العلمي» (***Scientific Community***) إلى الحقل المعرفي الذي يعنى بدراسة الجانب الاجتماعي للعلم وحياة العالِم.
- «المتحد العلمي» هو «ملكات ذهنية، واستعداد فطري واكتسابي، للعمل الجماعي بين باحثَيْن أو أكثر، من تخصص مشترك أو من تخصصات متعددة، تجمع بينهم قيم مشتركة وعلاقات اجتماعية ومهنية، غير مقيدة زمانا أو مكانا، يحاولون الإجابة على أحجيات «سؤال الأزمة» المشترك ضمن صبغة النافعية للخلق».

- لا يمكن إعطاء تعريف حدي للنموذج المعرفي لعدم انضباطه في اللغة الأصل، فتنوعت الترجمة بالتبع.
- يمكن وضع تعريف إجرائي للنموذج المعرفي؛ أنه أداة تحليلية منهجية لفهم تركيبية الواقع والظاهرة الإنسانية والتعامل معها، يصوغها عقل الإنسان (بشكل واع أو غير واع) من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق، تستند إلى مجموعة من المعتقدات والعلاقات والفروض والمسلمات وإجابات عن أسئلة كلية ضمن «نسق كامن».
- صياغة «النموذج المعرفي» يتوصل إليها الباحث بعد فترة طويلة من الملاحظة والتأمل والتساؤل، وتقديم جواب مفترض على أسئلة كلية توضح العلاقة مع الله والإنسان والكون (الرؤية الكونية)، واختبار هذا الجواب المفترض في الواقع؛ وكلما قدم أجوبة كلما زاد كثافة وقدرة على التحليل وأصبح «أكثر تفسيرية».
- ميلاد «النموذج المعرفي» شرط في تأسيس «المتحد العلمي»، ووجود «المتحد العلمي» شرط في استمرار حياة النموذج.
- العلاقة بين «المتحد العلمي» و «البراديم» علاقة تبادلية؛ علاقة تأثير وتأثر.
- محور «النموذج المعرفي» أو «البراديم» هو «سؤال الأزمة»؛ السؤال عن الوجهة والغاية والأهداف والمناهج، فهو الذي يوجه الطاقة والجهد الذي يولده القلق والتوتر حيال الأزمة الحضارية للأمة.

- وضع إطار محدد وثابت لدلالة العالم هو مهمة شاقة وقد تكون غير ناجحة، بل وغير مهمة أيضا.
- لا يخضع مفهوم «العالِم» لمرجعية فكرية واحدة لها السلطة في إثبات تعريف واستبعاد آخر.
- استطاع «علم اجتماع العالم» في المنظومة المادية الغربية تقنين ممارسة العلم وتنظيمه؛ فحقق فعالية وحراكا عمليا في الواقع الذي يحيا فيه، إيجابا أو سلبا.
- يلاحظ على خصائص «علم اجتماع العالم» أنها ليست دائما موجودة وحقيقية، بل قد نجد تجاوزات في الواقع.
- تنقسم المعايير التي تحدد دور العالم في المنظومة التوحيدية إلى حدّية شمولية مرتبطة بوظيفته ودوره، وأخرى ثانويّة مرتبطة بطبيعة تخصّصه، ومجال بحثه وممارسته.
- مقاييس العالم بين المنظومتين المادية الغربية والتوحيدية الإسلامية تتفقان في الكثير منها ماعدا فيما يخص الفصل بين «الذاتي» و«الموضوعي»؛ فالحياة الشخصية للعالم لا دخل لها في تقييم العلم من منظور الرؤية المادية.
- ظهرت في العهد النبوي وفي عهد الصحابة الكرام حوادث تمثل صميم «علم اجتماع العالم»، من نقاشات فكرية وتداول حول مقاربات للحلول وتطبيقات للفهوم، مما أقره الرسول ﷺ في حياته، وما توافق عليه الصحب الكرام من بعده.
- بذل العلماء في سبيل تدوين الصحيح من الحديث جهدا

معتبرا يصب في صميم «علم اجتماع العالم»؛ فكانوا يرحلون ويتنقلون مسافات طويلة في سبيل الاستماع إلى الراوي، والوقوف على حاله وحياته والاستماع إلى مقاله ومروياته.

- «الجرح والتعديل» أو علم «ميزان الرجال» هو بمثابة الملامح الأولى لـ«علم اجتماع العالم».
- قدمت لنا قصة «التهافت» و«تهافته» نموذجا آخر في التداول المعرفي وملمحا آخر من ملامح «علم اجتماع العالم» قبل تسميته، فالتداول وقع بين عالمين من مكانين مختلفين وزمانين متباعدين.
- الشائع في السياق الغربي استعمال «***Sociology of Intellectuals***» أو «***Sociologie des Intellectuels***» للدلالة على «علم اجتماع العالم».
- تتكثف العلاقة بين العلماء في «المتحد العلمي» بتحقق خصائص نفسية واجتماعية وتنظيمية من مثل: القابلية للعمل الجماعي، وتقبل النقد، والمرونة في التعامل مع المستجدات، ووجود محرك دافع ومجموع مساند يتقاسمون الأدوار.
- يحقق «النموذج المعرفي» وجوده في الواقع بالتداول المعرفي الذي ينشأ بين أعضائه، والذي يمكن قياسه من خلال ما يتبادلون من مراسلات وتفاعلهم فيما بينهم مع ما ينتجونه اطلاعا ونقدا.

